王学泰 著 上

游民文化与中国社会



VISIT...

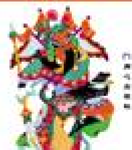
LANZAROTE Caliente.COM

王学泰 著

游民文化与中国社会



游民文化与中国社会



目录
Content

- Chapter_1
- Chapter_2
- Chapter_3
- Chapter_4
- Chapter_5
- Chapter_6

Chapter_1

游民文化与中国社会

同心出版社

王学泰

◎内容简介

王学泰先生是国内研究游民问题的权威，在游民、江湖乃至秘密会社的研究上，很少有人能望其项背。《游民文化与中国社会》初版于1999年，当时还健在的李慎之先生为之作长序“发现另一个中国”，许以极高的评价。后来吴思的“潜规则”研究出来时，论者将“游民文化”与“潜规则”、“士文化”（余英时）并称为中国当代三大人文发现，可见其书的功力和学术价值。最近由同心出版社新推出的《游民文化与中国社会》增修版，据作者介绍，所谓增修，其实是重写，光是增写的内容就有20万字。书里颇多振聋发聩的论断：游民往往是农民起义的领袖人物，是造反者但不是革命者；城市畸形繁荣中的下层市民很容易被抛入游民的队伍；水浒传以来的“好汉”话语体系本质上仍是强盗逻辑；天地会的荒唐的会社仪式；戏曲不是生活，生活却更像戏；游民眼里，帝王将相的历史成了一部部乱世出英雄的草莽传奇。

闻一多曾说过，在大部分中国人的灵魂里，都斗争着一个儒家，一个道家，一个土匪。周作人也说过一段关于有一个绅士鬼和一个流氓鬼的话。这里的“土匪”和“流氓”，正是游民的典型。杜亚泉对知识分子的贵族和游民的双面性，有很精粹的批评而写下过《流氓的变迁》和刻画了阿Q这个典型形象的鲁迅，更是对“游民意识”有着深刻的警惕。王学泰先生的这部著作，继承了前人的探索，而其所费的心力和实现的价值，却远胜过前人。

◎作者简介

王学泰，当代中国最渊博的学者之一。原籍山西，生于北京。1964年毕业于北京师范学院中文系。曾任文学研究所《文学遗产》编辑，文学研究所古代文学研究室研究员,中国社会科学院研究生院教授。

主要著作包括：＜发现另一个中国＞

《中国饮食文化史》《中国游民》《〈水浒〉与江湖》等.

◎关于游民的相关论述

凡是脱离当时社会秩序的约束与庇护，游荡于城镇之间，没有固定的谋生手段，迫于生计，以出卖体力或脑力为主，也有以不正当手段取得生活资料的人们，都可视为游民。有没有文化并非是决定性因素。

游民处在社会的最底层，他们意识到，只有在剧烈的社会冲突中才会改变现有的一切。他们不理会秩序，欢迎冲突，甚至欢迎剧烈的社会冲突和社会动乱。

——王学泰

游民是在主流社会失去容身之地的人。他们所托命的空间称做江湖，那里风波险恶，一饱难求。他们所追求的是“大秤分金银，大碗吃酒肉”，有朝一日能“发迹变泰”。“若要官，杀人放火受招安”是他们的美好愿望；“皇帝轮流做，明年到我家”是他们的最高理想。他们没有原则，“有奶便是娘”。他们一方面显得很英雄豪迈，一方面也鱼肉良善，全不觉得有何矛盾而于心有愧。他们醉心的是无法无天的自由，是“哥不大，弟不小”的平等，然而一旦组织起来，忠义堂上的交椅却不容有丝毫差池。他们的最高道德标准是“义气”，“在家靠父母，出外靠朋友”，朋友靠得住靠不住，全要看够不够义气了。代表义气的尊神就是“义气千秋”的关羽。

——李慎之

我国的知识阶级，向来有两种性质：一种是贵族性

质，夸大骄慢，凡事皆出于武断，喜压制，好自矜贵，视当世之人皆贱，若不屑与之齿者；一种为游民性质，轻佻浮躁，凡事皆倾于过激，喜破坏，常怀愤恨，视当世之人皆恶，几无一不可杀者。往往同一个人，拂逆时则显游民性质，顺利时则显贵族性质。

——杜亚泉

◎书评：历史的老相好(1)

历史的老相好：从游民史来认识今天世界

在大部分中国人的灵魂里，都斗争着一个贵族，一个游民；一个绅士，一个流氓。

从前曾经有过一个武侠小说一统天下的时期，从那些金庸古龙们的书里，我们认识了“江湖”和“侠客”。在王学泰先生的这部巨著《游民文化与中国社会》里，我们也看到了一个“江湖”，不过王先生说了，此江湖才是真正的江湖，江湖上也有“侠客”，不过通常的称呼是一个不怎么褒义的词儿叫“游侠儿”，其实是些干不正经勾当的游民。这个词在一些民国时期旧上海生活的回忆录里，往往也能看到，正可以作为印证。

但江湖上多的还不是游侠儿，而是普通的在江湖里辗转讨生活的游民：棒棒、挑山工、路边卖早餐的、摆地摊卖书补鞋的、卖菜兜售水果的……今天，有些我们总称为“小摊小贩”，有些我们笼统地归在了“农民工”的名下。还有一种很重要的，叫游民知识分子，卖唱的杂耍的算命的编故事换钱的……。游民游民，主要在一个“游”字，有没有文化并非是决定因素。比如游民知识分子，至少都是半个秀才，有些还很多才多艺，吹弹拉唱样样来得，甚至小说也写得。据王学泰先生考证，很多通俗小说如三国演义、说唐等，都有游民知识分子作者的身影在里面，只不过后来经过文人们的改造，这些小说才变成了今天这个模样。其实现在，很多写小说写影视剧本的，学习的还是古

代这些游民知识分子的思路和作风，比如把历史剧写成草莽英雄传奇，把皇帝写得很有游民味，把宰相写得和游方道士一个样。

游民处在社会的底层，生活不稳定，又饱经歧视，所以其理想总是“发迹变泰”，比如捡破烂捡出个百万富翁来（像报纸上常常报道的），做完乞丐做和尚做出了个大明天子（朱元璋），丽春院里游手好闲的韦小宝混了一顶鹿鼎公的官衔和七个如花似玉的老婆；又比如《水浒传》里的梁山好汉，杀人放火受招安，虽然失败了，但毕竟也赐过御酒当过官。但理想终究是理想，现实则难免会有缺衣少食露宿街头或者挤地下室一文钱难倒英雄汉的情形，还有一种最可悲的是，游民由其生存环境逼出来的一股游民气，作者称之为“游民意识”。这种游民意识是，强烈的反社会性，破坏欲，拉帮结派，做事不择手段，狠，残忍，有奶便是娘等等。学者李零在《丧家狗：我读论语》里也有个总结，说这是“苦孩子的悲剧”。

说游民意识，作者先从著名的桃园三结义的故事说起：张飞和关羽，要跟着刘备去打天下。刘备说，我是光棍，生死就我自己，你二人家有老小，恐怕不便。关羽说，那好，我们先各自回家杀了老小；张飞说，自己杀恐怕下不了手，不如你去杀我家，我去杀你家；刘备连声说，对对。作者从古代的典籍里搜罗出这个故事，意在证明游民意识的确实存在，且这种意识和正常社会的意识形态有很大的不同。这个故事不仅完全有悖于传统社会重家庭惜人命的儒家教导，也很不合于今天真善美的要求。所以作者有个论断，说历史上的农民起义，其主导人物实际上都是游民，烧杀抢掠，虽然痛快，但正如鲁迅先生所说，李逵的两把板斧排砍下去，砍倒的主要是老百姓。所以反抗秩序的不一定可信，造反的不一定是革命者，梁山好汉英雄豪迈，但鱼肉百姓的事也没少干。

台湾的李敖曾在一篇文章里感叹中国传统的渊远流长，说我们今天任何一种事物，都可以在遥远的过去找到“历史上的老相好”。学者王学泰先生很欣赏李敖，不过他的这部厚重的大著作《游民文化与中国社会》，有点不同。倒并不是从现在往回溯，去追寻“历史上的老相好”，而是从过去往今天梳理，将游士、游侠、农民、流民、游民、流氓、盗匪……都放在同一个精神谱系里进行剖析。游士的实用主义价值观，给了游民以人生指导；游侠的一呼百应、不怕死，是游民仰慕的对象；游民从农民、流民中来，流氓和盗匪又正是游民中的极端分子。

◎书评：历史的老相好(2)

历史顺流而下，游民意识这些“老相好”，今天还或多或少地活在我们的精神血液里，只不过有时候隐藏，有时候显现。几十年前鲁迅即说过，中国确也还盛行着《三国志演义》和《水浒传》，但这是为了社会还有三国气、水浒气的缘故。这种情形，王学泰先生称之为“社会的游民化”，这正是今天我们需要警惕的，有时又感到人类社会进化的缓慢的原因。（文/幽人）

◎目录(1)

游民文化与中国社会（增修版）

序：发现另一个中国□□

第一章　绪 论 □□

一、被学术界忽视的游民与游民文化□□

二、游民意识是不是真正存在？□□

三、什么是游民？□□

四、本课题研究的理论意义与实践意义□□

第二章　中国社会结构的特点及其成员的地位 □□

一、聚族而居的自然与社会背景□□

二、宗法国家时期的社会结构及其解体□□

三、汉至唐——族居与地主庄园经济的结合时期□□

1□从地缘到血缘的聚合□□
2□秦汉至隋唐的基层行政组织及对人民的控制□□
四、宋代及宋代以后宗法家族制度的确立□□
1□宋儒重建宗法制□□
2□社会人群的垂直流动与重建宗法制的关系□□
3□家族宗法制度与儒家思想□□
五、乡土社会造就了乡土意识□□
第三章　脱离了宗法与家族秩序的人们 □□
一、什么是“脱序”？□□
二、社会动乱的主力军——流民□□
1□流民产生的原因□□
2□流民的归宿□□
3□游民与流民的关系□□
三、游士的辉煌与解体□□
1□士的本义与士的辉煌□□
2□游士的解体□□
四、自命为社会良心的游侠□□
1□“大夫士”与贵族精神□□
2□“侠”的本义□□
3□“侠”是人们对生活的一种选择□□
4□游侠品格与生活的独特性□□
①司马迁笔下的游侠□□
②另一种“为他”的游侠□□
5□假游侠——轻薄少年对游侠的模仿□□
五、历代统治者对待流民、游士、游侠的态度□□
第四章　城市游民群体的形成 □□
一、五代战乱对传统的冲击□□
二、宋代社会风貌的变迁□□
1□宋代田制、人口与社会结构的变化□□
①宋王朝的“田制不立”和不抑兼并□□

②宋代人口问题□□
③人数激增的宋代游民□□
2□宋代城市建构的变化□□
①宋代以前的城市□□
②宋代的街巷制的城市□□
3□城市的畸形繁荣与市民□□
①两种类型的城市□□
②宋代和宋代以后大城市的畸形繁荣□□
③大城市畸形繁荣的基础——廉价劳动力□□
④商人对官府的依赖与官府对商人的控制□□
⑤控制商人的各行行会□□
⑥依附权力的商业资本□□
4□中国是否可以缓慢地发展到近代资本主义？□□
①宋代的“资本主义萌芽”□□
②中西迥异的法律背景□□
③没有形成市民社会的城市□□
④难以进入近代的传统的商业资本□□
三、游民群体形成的初期——两宋、元到明中叶□□
1□两宋城市之中的游民□□
2□两宋城市中一种特殊的游民——军汉□□
①招募制的得与失□□
②游民的军人化还是军人的游民化？□□
3□游民知识分子的形成□□
①什么是游民知识分子□□
②游民知识分子形成的背景——宋代教育面的扩大□□
③刻书成为风气，书籍成为易得之物□□
④知识人的相对过剩□□
⑤两宋城市中的游民知识分子□□
4□宋代统治者的关于游民的对策□□
5□元明两代的游民与游民知识分子□□

①民族压迫下的游民与游民知识分子□□
天0R天FF网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com
◎目录(2)
②文人的艺人化与艺人的文人化□□
③游民激增和游民知识分子的泛化□□
第五章　江湖艺人与通俗文艺作品 □□
一、“江湖”——游民生活的空间□□
二、两宋时代的江湖艺人□□
1□艺人演出的场所□□
2□“说话”与“说话人”□□
①第一代江湖艺人□□
②形形色色的“说话人”□□
3□“说话”以外的通俗文艺□□
三、早期通俗文艺作品所反映的游民生活与游民意识□□
1□“说话”的门类□□
2□“朴刀杆棒”背后的生活与台前的故事□□
①“朴刀杆棒”——“短打”□□
②宋以前的“短打”——游侠与刺客的故事□□
③宋代主流社会丧失了尚武精神□□
④朴刀和与朴刀相关的故事□□
甲.什么是“朴刀”？□□
乙.宋代通俗文学中，朴刀是盗匪的意象□□
⑤杆棒的故事□□
3□“发迹变泰”的故事□□
①“发迹变泰”的社会背景□□
②通俗文艺作品中的“发迹变泰”□□
③“发迹变泰”故事的社会影响□□
4□“朴刀杆棒”、“发迹变泰”两类作品的意义□□
第六章　游民情绪与游民意识的载体 □□

一、《水浒传》和《三国志演义》
1考查游民思想文化所依据的文献
2《三国志演义》的形成与游民
①“说三分”不属于“讲史”
②《三国志演义》的创作与游民的关系
3《水浒传》的形成与游民
二、游民意识在《水浒传》和《三国志演义》等通俗作品
中的表现
1游民的群体性格
①脱离角色位置以后
②强烈的反社会性
③政治与社会斗争中富于主动进击精神
④拉帮结派与强烈的帮派意识
⑤传统文化的阴暗面在游民身上的反映
甲.赤裸裸的残暴与野蛮
乙.对待妇女的态度
丙.追逐眼前的物质利益
2游民的人格追求
①侠客——游民的人格楷模
②两种侠客——义侠与豪侠
3义、义气——游民的道德
①义的含义
②江湖义气与“报”
③作为“义”陪衬的“忠”
④化“忠”为“义”
4平等——游民关于人际关系的理想
①结义兄弟间的平等原则
②梁山泊——游民的理想之所在

□
第七章　从游民到帝王——一个个案的分析 □□
一、谈所谓对农民的“背叛”□□
二、朱元璋的生平和造反实践□□
1□游民经历与造反的目的□□
2□秘密宗教信仰与游民的武装斗争□□
3□夺取天下的武器——传统的中国政治学□□
三、朱元璋的治国之术□□
1□空前数量的移民和重建小农经济□□
2□重建宗法制度，把宗法控制与行政管理结合起来□□
3□严刑峻法与极端专制主义□□
①严厉的律条与残酷的刑法□□
②对功臣和文人士大夫的镇压□□
甲.朱元璋对功臣的屠戮□□
乙.朱元璋对文人士大夫的态度□□
③皇权专制制度的加强□□
④从专制到极权□□
四、从游民到帝王的思想转化□□
◎目录(3)
1□从反抗社会秩序到迷信对社会的控制力□□
2□从替天行道到皇极意识的转变□□
3□最近于游民的心态——残酷□□
五、《英烈传》等通俗小说中的朱元璋和朱元璋集团□□
第八章　通俗文艺与游民意识的传播 □□
一、通俗文艺传播的存在□□
二、通俗文艺的传播□□
1□人们对精神娱乐的渴求拉动□□
2□市场的推动作用□□
3□通俗文艺作品的传播□□

①通俗戏曲的传播□□

甲.热爱观剧的民族□□

乙.全民欣赏的艺术□□

丙.农村的娱神娱人的迎神赛会□□

丁.城市戏剧业兴起□□

②最便捷的渠道——曲艺演出□□

③通俗小说的出版与传播□□

三、“三教”之外，还有一教——通俗文艺中游民意识□的影响□□

1□无孔不入的小说教□□

2□通俗文艺作品在知识、思想、情感方面的渗透□□

①通俗文艺传播知识的功能□□

②认同通俗文艺作品价值观念的桥梁□——通俗文艺作品的感染力□□

③话语的植入——认同价值的最终形成□□

甲.好汉□□

乙.聚义□□

丙.义气□□

丁.江湖□□

戊.上梁山与逼上梁山□□

己.不义之财，取之何碍□□

庚.论秤分金银，异样穿绸缎，成瓮吃酒，大块吃肉□□

辛.其他□□

四、小说教中的英雄崇拜□□

1□有依赖就有崇拜□□

2□关羽崇拜的形成□□

①关羽崇拜之谜□□

②宋元的关公崇拜与通俗文艺□□

③明清时期——关公稳坐神坛□□

3□包罗广泛的英雄崇拜群□□
4□统治者对英雄崇拜的警惕□□
五、传播中的反传播力量□□
1□大传统与小传统□□
2□反传播与传播共行□□
①非自觉地打压时期□□
②自觉地反传播时期□□
甲.清代统治者对通俗小说严厉打压□□
乙.编纂丛书驱除小传统□□
第九章　游民意识与通俗文学的演变 □□
一、“说唐”小说系列的构成及其早期作品□□
1□“说唐”系列在曲艺中流传□□
2□“说唐”系列文本□□
二、游民知识分子与文人共同创作的《隋史遗文》□□
1□《隋史遗文》的出现及其所依据的“旧本”□□
2□从“讲史”向“英雄传奇”的演变□□
3□《隋史遗文》进一步的士大夫化□□
三、作为游民知识分子作品的《说唐》□□
1□《说唐》是江湖艺人的作品□□
2□《说唐》中人物形象的游民化□□
3□《说唐》中的帮派倾向□□
4□游民对力量的盲目崇拜□□
5□游民的复仇意识□□
四、背离了社会主流思想的游民意识□□
第十章　明中叶以后游民的发展和组织化过程 □□
一、明中叶以后的人口、流民与游民□□
1□明代中叶以后的人口□□
2□关于明、清的小市镇□□
3□明末与清代的游民□□
①这个时期游民活动的特征□□

②明末以后形形色色的游民□□
二、社会的游民化与游民的社会化□□
1□社会的游民化□□
②儒学的衰落和工具化□□
③在通俗文艺作品指导下的社会运动□□
天XL天L2网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com
◎目录(4)
2□游民的社会化和组织化的需求□□
①什么是社会和社会化□□
②社会化的“内部需求”□□
③因“外部压力”而产生的社会化需求□□
2□游民社会化的途径□□
①模糊的江湖□□
②走向江湖——游民的社会化道路□□
三、在通俗文艺影响下的游民结社□□
1□宋代以前的游侠结社□□
2□会社的起源与宋代会社的繁荣□□
3□明末游民秘密组织的成熟□□
①游民秘密组织的力量及其所受到的通俗文艺的影响□□
②被误认为是清代天地会源头的明代游民组织□□
第十一章　天地会与通俗文艺 □□
一、两种不同的秘密会社与安清帮□□
二、天地会的产生与通俗文艺作品的关系□□
1□天地会为什么产生在福建？□□
2□天地会的创建历史□□
3□天地会的“神道设教”□□
①“西鲁神话”解秘□□
甲.什么是“西鲁神话”□□
乙.关于“西鲁神话”的文本□□

丙.文本背后的历史真实□□
丁.“西鲁神话”所受到的通俗文艺的影响□□
②木杨城之谜□□
甲.木杨城问题的提出□□
乙.木杨城的来源与实质□□
4□天地会的意识形态和组织形式□□
①忠义堂前无贵贱□□
②义气深时共生死□□
③顺天行道与替天行道□□
④开山立堂，各霸一方□□
⑤以梁山为模式的组织机构□□
⑥充满了通俗文学和戏曲色彩的入会与拜会仪式□□
5□神秘而富于情趣的隐语□□
6□具有浓郁文学色彩的长篇隐语□□
7□千奇百怪的隐字□□
8□带有礼仪特征的暗号□□
①手势□□
②茶阵□□
③腰凭票布□□
第十二章　游民、游民组织与通俗小说 □□
一、游民的分化与通俗小说□□
1□清中叶以后涉及到游民秘密组织的通俗小说□□
2□游民的分化与侠义小说□□
二、会党活动的公开化及其在通俗文学中的反映□□
1□会党地位的变化□□
2□描写会党演变史的《青红帮演义》□□
3□会党小说作家姚民哀□□
三、武侠小说中的帮会□□
1□旧武侠小说中的帮会□□
2□新武侠小说中的帮会□□

3 又一个典型的游民形象——韦小宝

结 语

附录：游民政治

中国政治革命不成就及社会革命不发生之原因

引用书目

后 记

增修版后记

天20天0Z网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎王学泰：游民学不等于流氓学

90年代初，我在香港出一本书，书名叫《中国流民》，我最初叫《游民的理想与现实》，这本书着重谈中国的通俗小说，通俗文艺作品与秘密会社的关系，因为我是搞文学研究的，主要讲通俗文学作品跟秘密会社到底有什么关系。秘密会社在组织化过程中，从通俗小说、通俗的文艺作品中汲取了很多的思想，他们的组织方针、思想艺术、口号等等，都从通俗文学小说中来。

后来90年代末，我申请一个国家社会科学基金，就写了《游民文化与中国社会》，这本还是偏重文学，古代文学和社会运动的关系。从去年开始，我对这本书做了第三次修订，这次主要增加史学性，因为它总的是社会史和文化史相结合的研究。我的原著中关于历史的演变过程做的考察不够，这次新的增修本就顺带历史的演变，城市变迁以及游民生活情况的改变等等做了比较深入的探讨，还有宋代部分，明代部分，主要加强这方面的。总共增加20万字。

再说一点，“游民”跟“流氓”不能划等号，古代的“流”和“游”差不太多，“民”和“氓”也相通，“游民”和“流氓”这两个词并没有本质区别，但现在“流氓”这个词发生演

变非常大，特别是现在讲到流氓学等等，并且讲到“流氓”这个词有贬斥的意思。我对游民不管是正面还是负面评价，并没有贬斥，游民的产生和演变，他们在社会上起正面或负面的这种作用，并不是由于他们思想和想法的复杂，而是社会演变的。我觉得用“流氓”这个贬斥的词来形容游民是不好的，游民和流氓不能划等号，所以希望学界和新闻界谈到游民学，不能和流氓学划等号。

天N8天8R网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎李洪岩：一部提示中国历史奥秘的力作

王先生这个书，是揭示中国历史奥秘的一部力作，我给它这么定位。

王学泰先生的《游民文化与中国社会》，就是试图告诉中国人，我们到底是怎么回事的一部著作。许多人都说这部书好，许多人都觉得这部书很优秀，但是并不是所有读过他的人都能说出他何以好，何以优秀。我以为答案很简单，因为你从这本书当中，感受到了我们是怎么回事，所以才会觉得他优秀。

这是一部社会史著作，是一部试图揭示中国历史奥秘的著作，确切地说，是揭示传统中国社会结构的一部力作，因此这里所说的社会史，不是对社会做历史学的描述，而是对历史做社会学的分析。

李洪岩，中国社科院研究员。

天RF天TT网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎金雁：国外的游民群体哥萨克

俄国的哥萨克可以说最典型的在国外的游民群体。

《列宁全集》中，可以看到对哥萨克的评价非常矛盾，一方面是镇压革命的马前卒，一方面是热爱自由。哥萨克本身的形成就是一种游民，就是一些盲流，在俄国农奴制过程中不愿意农奴化的人，他们就在南俄，受到南俄草原影响，就形成这么一种人。

学泰谈到游民群体性格，比如有奶便是娘，俄国的哥萨克身上表现更加突出，他们游离几大势力之间，可以经常拉甲打乙，拉乙打丙，经常出尔反尔，他们就是骑墙派，哪边势力强大他就游向哪边。

哥萨克和犹太，这两个民族人数差不多，一战时候犹太人540万，哥萨克440万，基本差不多，这两个（民族）都没有国家，但习惯完全不一样。犹太人一生下来就要想着怎么样安身立命，上补习班，学习外语，要赚钱；哥萨克则是弯刀，盾和马，酒，女人和钱，哥萨克在河滩以抢劫为生，现在俄语口语当中有个短句“去干哥萨克”，很多人不知道，“干哥萨克”是什么意思？翻译成汉语就是弄俩钱花花。

我们老说社会形成了一个善良淘汰机制，越是君子的人是最早出局的人，小人是最后能够站得住的人。

金雁，东欧问题研究学者。

天22天XX网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎姚监复：让我们看透中国社会的骗局

第一，王学泰像《皇帝的新装》里勇敢的小孩，戳穿骗局，他给了我们具有穿透力的眼睛，来看透中国社会的骗局。

第二，王学泰给了我们一面以史为鉴的镜子，在游民文化中可以看到现当代史上的很多事情。

第三，游民文化通过通俗文艺等形式，顽强延续到现在，对暴君对政治野心家，影响深刻，同样对暴民的暴行也有影响。影视剧中经常出现“暴君式好皇帝”、“暴民式英雄”。

第四，对游民的革命性和知识分子革命性的判断，都很了不起。会不会在新的合适条件下又出现新的“痞子运动”，是这部书极为重要的现实警惕意义。

姚监复，中国管理科学院研究员，三农研究专家。

天H0天08网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎钱理群：一个非常有力的解释工具

我觉得有价值的学术著作有两个层次：一种学术著作是对某一个问题研究非常深刻，非常有启发性，它局限在一个问题的探讨上，这是一个层次；另外一个层次，是通过一个研究，能够做出具有普遍性的概括，提出具有更广泛解释力的概括。王学泰的著作属于第二个层次。游民文化是对于解释中国问题一个非常有力的，非常有解释力的一个概念。正像李慎之先生说的，王学泰先生对游民文化的揭示，蕴藏了中国两三千年历史的谜底，而且我生怕它可能还指向未来历史走向的谜底。他对于了解中国以后的社会，中国现实以及未来的社会有很大的意义。

王先生说阿Q是游民，这个解释非常好，我们鲁迅学界讨论很多年都没有弄清楚，我觉得把阿Q看成游民更准确。鲁迅写《阿Q正传》重点说他是革命的，游民是革命的。他说以后倘再有改革，我相信还会有阿Q式的革命党出现。实际上鲁迅已经预感到在中国这块土地上，有了这样深厚的一个游民文化的土地上，它所可能产生的革命和改革，只能是阿Q式的革命，也就是游民式的改革。我觉得这对理解中国的革命和中国的近现代的历史是有非常大的启发。

我看到当代很多知识分子，经常就想到流氓加才子，我甚至有时候说，中国当今的文坛没有才气不行，但没有点流氓气息也站不住脚，这个流氓加才子和游民文化有联系。

当下中国已经形成或者正在形成非常严重的游民的问题，这种情况很令人心惊。

钱理群，学者，原北大教授。

天ZZ天62网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎崔卫平：张艺谋电影中的游民性

我特别想向王学泰老师表示感谢，因为他的这本书，

给我的研究提供了非常有利的启示。大家都说张艺谋，张艺谋现在这个状况，包括从英雄开始大家对他很不满，包括表现，最早张艺谋从红高粱开始有比较正面的影响，现在评价比较负面，原因是什么？我在去年过春节的时候，我就做了一个张艺谋电影自己回顾的看，我把张艺谋电影从红高粱看起，一直看到去年的千里走单骑，看到一半我慢慢浮现王学泰老师在这本书那个视角，我觉得张艺谋不仅仅是一个摄影出身的很好的电影修辞学家，他是有思想的人，他的思想就是游民思想。

对张艺谋做的分析，我觉得还是其次。为什么在今天，张艺谋的影片也不能净化人，看他的东西也不是有多大的满足，为什么偏偏是张艺谋而不是别人，居于我们这个社会的主流电影地位，得到这么广大的响应？甚至于在国外电影节上，西方观众都很认同他，因为他们认出张艺谋里面真正不同的东西，真正不一样的东西。张艺谋和陈凯歌之间，无论如何，陈凯歌的《黄土地》和《孩子王》，超过张艺谋的任何一部电影，但是西方人不认可。因为陈凯歌里有一个儒家思想，他有些东西会和人道，和西方衔接。张艺谋是真正陌生的存在，西方人会认同他。然后在我们国家也是大行其道，成为主流话语，张艺谋的电影从官方到民间全都推崇，这非常有意思。这里面蕴含的深刻的内涵，深厚的社会背景，是怎么估计都不过分的。

崔卫平，北京电影学院教授。

天2F天F2网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎雷颐：游民文化论具有很强的现实意义

王先生分析朱元璋很到位，游民在社会动乱中成功之后，掌握政权之后，会更加专制、集权，更加残酷。

历史上形成过一种游民文化，流民文化跟特定的社会环境结合起来，后果是很可怕的。这本书的一个意义也在

于让人们注意到这个现象，一定要从制度上让成为游民的人尽可能融入到当地社会当中。

雷颐，中国社科院研究员。

天00天88网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎张鸣：了不起的洞察力和深刻性。

王老师这本书有两个非常大的贡献，第一个揭示了我们的社会中，还有我们的革命里，一些游民的痕迹。第二个就是民间通俗文化和游民知识分子问题。

张鸣，人民大学教授。

天H8天66网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎王毅：如何走出历史的轮回

游民文化对于中国制度文化，整个的制度形态等等有很长远、很大的影响，一直到今天，影响还会不断地显现出来。我觉得应该考虑这样一个问题：这么一个长时间的历史的东西，还会不断延续下去它的影响，那我们怎么能够走出这样一个历史的轮回？

王毅，社科院研究员。

天ZZ天NN网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎邵燕祥：建议建立一门游民学

这本书可以说是我们建立游民学的一个发轫之作，很坚实的发轫之作，我觉得应该建立一个游民学。我联想到更多的是现实问题。这部书引而不发，吊起我们的胃口，给我们一个很广阔的思想和联想的空间。我觉得现在不能让这个空间继续空白，我们需要更多的人来填补这个学术的空白。

邵燕祥，著名诗人，杂文家。

天20天0F网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎家破才能造反：论游民意识的存在(1)

游民群体是一个复杂的存在，这是被大多数历史学

家、社会学家所认可的。但是这个阶层是否有独立的思想意识，其思想意识在文化史上是否具有重要的地位，则使研究者将信将疑。许多从事文化史和文学史研究的，对这个问题也感到疑惑。他们总觉得这是前人所不言、经典著作所不载的，因此也就难以确认。而且，在讨论这个问题时，又不可避免地要涉及到如何评价“农民战争”，如何分析底层社会，如何评价民间意识，如何评价《水浒传》、《三国志演义》这些伟大古典文学作品等许多重要问题。大多数研究者认为还是以谨慎为好，因此对我提出的问题颇多质疑。

我曾与不同意将游民意识、游民文化引入古代文学研究领域的同事和朋友争辩过。古代文学作品中有些大悖人情的描写难以得到完满的解释，它们所反映的社会情态也很难为普通人所认同。例如，1960年代出土的明成化年间(1465—1487)刊刻的《新编全像说唱足本花关索出身传等四种》，其中的《花关索出身传》一开篇就写到刘备、关羽、张飞三人，一见如故，“在青口桃源洞”“姜子牙庙王”前“对天设誓”，打算今后干一番大事业。刘备对关、张二人说：“我独自一身，你二人有老小挂心，恐有回心。”

关公道：“我坏了老小，共哥哥同去。”张飞道：“你怎下得手杀自家老小？哥哥杀了我家老小，我杀了哥哥底老小。”刘备道：“也说得是。”

于是关、张二人约定互相杀光对方的家属。张飞跑到关羽老家蒲州解县，杀死了关家大小十八口，只是因为不忍心，才带走了已经长大成人的关羽的长子关平，放走了怀有身孕的关羽的妻子胡金定，后来胡金定生下小英雄关索。关羽杀了张飞的全家。办完这些事后：

将身回到桃源镇，弟兄三个便登呈(程)。前往兴刘山一

座，替天行道作将军。□

□

这个残忍而古怪的故事，大悖于华夏民族自古以来重视家庭的传统观念。它所反映的思想意识，不能见容于作为主流意识形态的儒家思想也是非常明显的。如果把它说成是要造反之前的农民的想法，更是捍格难通，因为与外界交往较少的农民更为重视家庭，追求家庭成员之间的和谐与温馨。“家和万事兴”就是老百姓们的企望。台湾学者韦政通在《中国文化与现代生活》中指出，家庭的情感纽带维系着家庭中每一个人。家中每一个人的成功都是全家的成功，每一个人的失败则是全家的失败。社会地位卑微的农民更是把家庭看成是自己的“安乐窝”，至今北方农村尚有“三十亩地一头牛，老婆孩子热炕头”的谣谚。而且，农民多是聚族而居，不是谁想灭掉自己的全家就可以灭掉的，这是会震动整个宗族的。这种把家庭看作干“大事业”的累赘，必须清除干净的想法，只能是反映了沉沦在社会底层的游民为改变自己的命运，铤而走险之前的独特的心态。《花关索出身传》的确也把蜀汉刘备等帝王将相争夺天下的历史看作到“兴刘山”作“替天行道”的强人的故事。南宋李心传《建炎以来系年要录》卷十八记载：建炎二年(1128)六月，建州兵乱，“军士叶浓等相与谋，互杀妻子以为变。是夜，纵火焚掠，盗本州观察使印，突城而出，进犯福州”。看来“花关索”中情节也不只是出于艺人想象，是有现实生活为依据的。明末的农民领袖李自成李自成是游民出身，他长期为驿卒。就不许与之无关的女人进入其营地，当遇到被包围或其他困难时，先要杀掉老羸妇幼以保存自己。见《绥寇纪略》卷八。直到民国时期，那些落草为寇的土匪，仍然是蔑视女人，视家庭为累赘，哪怕匪首是女子的也多采取这种态度，她们完全没有女人对家庭的眷恋。土匪完全是个男性的世界，女人只是他们的消遣对

象。有个匪首在行军中仅仅因为其妻子是小脚，跟不上队伍，就毫不犹豫地把她一枪打死了。有的首领仅仅因为眷恋某个女人，就会导致众叛亲离。（见［英］贝思飞著《民国时期的土匪》，P182—186。）家庭中的主要内容——女人，在游民生活中是没有地位的。这正像描写解放前上海帮会生活的电影《摇啊摇，摇到外婆桥》中黑帮老大所说的，“兄弟的事再小，也是大事；女人的事再大，也是小事”一样。□

天F0天08网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎家破才能造反：论游民意识的存在(2)

《花关索认父传》中还有个情节也大悖于中国古代主流社会的道德观念，那就是在“孝”的问题上江湖艺人所提出的挑战。花关索长大成人后英勇非常，并有一身好武艺。当他到荆州来认父亲关羽之前，已经为父亲立了一个大功——为关羽追回了丢失的胭脂马(即《三国志演义》中所说的赤兔马)。可是因为花关索来历不明，关羽不肯认他这个儿子，骑上胭脂马便走，于是性格暴烈的关索“怒生嗔”，和他父亲翻了脸：□

看你今朝哪里去，如何不认自家人。好生今日认儿子，做个遮枪付剑人。若是言声言不认，横山落草做强人。投了六国曹丞相，领其干戈动战争。来打兴刘铁脚寨，拿捉官员五虎人。□

这段唱词中，关索竟声言，如果关羽不认他，他就要投靠曹操，再起刀兵来捉拿关羽等属于刘备一方的五虎上将。这是大逆不孝的。“孝”是中国古代宗法社会中上下一致认同的伦理观念，在下位的农民也与统治阶级一样重视孝道。佛教初传入时，因为不敬父母不讲孝道，很难在中国传播，后来中国化的佛教也不能不修改其教义以适合中国的国情，大肆张扬目莲僧救母的故事。曹操何尝是孝子，但他却可以以“不孝”的罪名杀掉孔子的后裔孔融。皇

权专制社会这里的皇权专制社会就是指我们通常说的封建社会。用“封建”来定义秦始皇以后的中国社会是不符合实际的。详见后记。里，就统治者实际利益来说，他们最重视的伦理道德应该是臣下们对皇帝的“忠”，然而，他们不说“以忠治天下”，这是他们的聪明处。他们说“以孝治天下”，就因为“孝”的覆盖面更大，并且是能够被全体老百姓认同的，因为孝是维护宗法制度最重要的道德观念。而《花关索认父传》竟敢冒天下之大不韪，对“孝”提出挑战，这种思想意识是超出主流社会所允许的范围的。用“民间思想”很难对这种现象加以说明，因为以宗法农民为主体的民间，对孝道不仅不会背弃，往往比统治集团中的人们更虔诚。《花关索认父传》中对“孝”的态度，只能是无家无业的游民才会有。《三国志演义》一个较早的本子《三国志传》中，删去了关索威胁其父要挑起战争的情节，当关羽拒绝认他时，他只是哭昏于地，痛不欲生，这才符合社会的主流意识。后来的本子则干脆删去了关索这个人物，因为与他有关的故事许多都与主流社会意识相左，不好处理，修改者才采取这种断然措施，一了百了。

又如，元明之间江湖艺人所撰的杂剧《刘关张桃园三结义》，剧中写到亡命江湖的关羽与卖肉的屠户张飞相识之后，在街头又碰到长相奇异的刘备，于是便邀请他一起饮酒。酒后刘备醉卧，有赤练蛇在他的七窍中穿来穿去。关羽对张飞说：

兄弟也!你不知道。这是蛇钻七窍，此人将来必贵也。等他醒时，不问年纪大小，拜他为兄，你意下如何？

只是因为刘备“将来必贵”，为了沾他点光，也不管他的年龄大小，便拜之为兄的做法，不论是古代还是现代，不论是在有权有钱的人群中，还是在平民百姓当中，都会

被认为是丑恶的势利眼的作风。也许社会上有些人持这种想法或实际上这样去做，但他们为了与主流舆论保持一致，也决不会公开地承认和张扬。此剧的作者则不仅对此大加张扬，毫不以为非；而且让它从后世被尊为“武圣人”的关羽的口中说出，真是对关帝圣君的亵渎。这种思想意识与这样不讲究文饰的作风，是传统社会里具有一定角色位置的人们所不能为或不敢为的；它只能出于在公开的社会秩序中丧失了一切，已经没有了角色位置和角色意识的游民群体。因为，他们目前关心的只是生存。□

有些研究者也发觉了这些情节的古怪，但是不能对它做出合理的解释。只是说民间艺人“常会有些匪夷所思的想法”，而不知道这些艺人的想法是与他们的独特的社会地位与生活经历联系在一起的。“社会存在决定人们的社会意识”，这个道理，虽然人们谈得少了，但它还是万古长新的道理。这些问题，后面还要详加论证，这里只是提个头儿。□

天66天HH网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎家破才能造反：论游民意识的存在(3)

这仅仅是两三个比较特殊的例子，还有许多常见的问题。例如，自从改革开放以来，武侠小说风靡全国，特别是香港作家金庸的作品在大陆拥有极其广泛的读者群。上起高级官员、高级知识分子，下至平民百姓，无不爱不释手。数学家华罗庚把武侠小说誉为“成年人的童话”。此语“一锤定音”，为武侠小说争得了合法的地位。武侠小说流行以后，“江湖”一词便活跃在人们的口头。其实自先秦就有“相忘于江湖”之喻，《史记?货殖列传》中也有范蠡“乃乘扁舟浮于江湖”之说，这个“江湖”是与“朝廷”相对的。朝廷充满机心与斗争，没有自由，不得安宁，甚至连生命都得不到安全保障。生活在统治阶级高层的人们，“夜费心

机，日施手段”，为的就是趋利避害，保存和发展自己，抑制和削弱他人；而江湖则是安谧宁静之所在，这里泯灭了差别，没有斗争，有的是自由自在，随意和潇洒，可以说是周谷城先生所提倡的“无差别境界”了。当然，它属于那些起码是不愁衣食的有产者的，而且还带着几分文人士大夫的幻想成分。

武侠小说中的“江湖”与文人士大夫的“江湖”则是根本不同的，它充满风波艰险、刀光剑影、阴谋诡计和血仇报复；它又是变幻无常的，在普通人眼中神秘莫测，很难一履其地。这种“江湖”是与文人士大夫无关的，那些出没于江湖的盗贼侠客，如果褫去了武侠小说作家对他们的神秘化和美化以后，读者们看到的就是脱离了社会正常秩序、勇于冒险、富于主动进击精神的游民。“江湖”是这些游民生活的空间。他们在这里挣扎、冒险，有时仅为觅得一粥一饭也要付出很大的气力；可是，在这里他们可以凭着自己的力量获得生活的权利，或许在这里他们会取得变泰发迹的机会。然而，这里的风波险恶决不亚于庙堂(朝廷)，而且由于游民缺少文化，他们之间的斗争更加激烈，手段更加残酷，斗争的目的不加任何文饰、更为赤裸裸。金庸武侠小说《笑傲江湖》中一些浪迹江湖的侠客，就有厌倦江湖的险恶、打算“金盆洗手”退出江湖而不可得，甚至为此付出生命的。

游民的“江湖”与隐士的“江湖”是迥然有别的。如果我们不从游民和游民文化的角度考察这些问题，就会把武侠小说看作是无中生有，看作完全是作家头脑中想象的产物，与现实生活毫无关系。实际上自宋代以后，由于人口的激增，游民群体的形成，游民的生活空间自然而然构成了一个与主流社会相抗衡的隐性社会。在这个社会中，也逐渐形成了它所特有的运作规则与行为方式，并且它也与主流社会存在着互动关系，对中国近千年的历史发展有着深远

的影响(这个影响在历史界也缺少深入的研究)。如果我们不从游民特性以及他们的生活实际，去考察自《水浒传》到当今的武侠小说中所描写的“江湖”生活，那么就不能正确认识游民阶层的生活是为这些文学作品提供了素材的，而且也不能恰如其分地评价武侠小说的认识作用。

其他，如这类作品经常提到的，也是隐性社会中一般要求其“成员”所奉行的“义”、“义气”、“劫富济贫”等绿林的道德观念；“在家靠父母，出外靠朋友”、“桃园结义”、“肩膀齐，为弟兄”等流浪汉的结合方式；以及“替天行道”、“铲除不平”等政治理念，如果不从游民角度考察，就很难对它们做出合理的解释。这些根源于隐性社会的思想意识，对主流社会也有不同程度的影响。

天VV天2Z网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民问题与社会的游民化(1)

游民、游民文化及其与文学创作的关系，在中国历史、中国文学史上都是客观存在的，因此，史学与文学史研究者有责任揭示这个历史事实，并从中探索其演变规律。在揭示这个事实与总结其规律的同时，还可以看到丰富多彩的社会生活对于文学创作的决定性的影响。因为最早的通俗文艺作品是江湖艺人们创作的，所以在早期通俗小说和戏曲中便带有抹不掉的游民生活的痕迹，并或多或少地反映了游民对生活和历史的理解。我们从中还可以发现，文学作品尤其是通俗文学作品，由于其受众众多，在社会生活中起到的作用巨大。它们简直成为下层社会人们理解生活和学习历史的教科书，更是他们获取政治知识和操作手段的重要渠道。因此，它们不仅促成了游民的社会化和组织化(如明末清初，游民组织的出现)，而且成为社会游民化的桥梁(游民的思想意识通过通俗文艺影响到其他阶层)。特别是走投无路的人们在铤而走险之时，这些具有游

民意识的通俗文学作品便给他们以鼓舞和力量，甚至成为指导他们战斗生涯的百科全书。中国是个政治化的民族，古代下层社会的人们就是靠这些通俗小说去理解和接触政治的。

宋代和宋代以后，整个社会风气是崇文抑武的，普通的老百姓对于战争、武备是很陌生的，唐以前的朝代实行兵农合一、全农皆兵的制度，人人都是兵，农闲，每人都要参加军事训练。唐代实行府兵制，可以说是“全兵皆农”，在所划定的“折冲府”内，大部分农民都是兵，要接受严格的军事训练。（参见钱穆《中国历代政治得失》，三联书店，2001。）他们只能从反映游民冒险生活的文学作品中吸取武装斗争和反抗的经验。因此我们可以看到，下层社会的人们在武装反抗统治阶级的斗争中的戏剧化，或小说化的倾向。这种情形甚至波及到许许多多有群众参加的社会运动中去。如天地会组织模仿《水浒传》、《三国志演义》、“说唐”等小说作品，义和团的斗争生活模仿通俗戏曲。正像张鸣在《戏曲文化视野中的义和团的意识走向》一文中所说：

也许没有任何一场农民运动能像义和团那样，在其自身的活动中存在着如此明显又随处可见的戏曲映象。我们在义和团的仪式活动、舆论宣传、行为举止、言语服饰中，不时地可以发现戏曲行当、念白、表演作派的影子。

《中国社会科学》季刊，1996春季号

随着这些通俗文艺作品的普及，凡是有群体参加的活动，人们半真半假地排演着戏文。清末民初，土匪遍地，几乎所有的杆子都打着《水浒传》所树立的“替天行道”的旗号。英国汉学家贝思飞在考察了民国时期的土匪活动资料之后指出：

(《水浒传》中)描绘了一系列暴力事件，由豪饮的场面

和插科打诨作点缀，但是重点在于罗宾汉式的英雄生活，打富济贫，在“替天行道”的旗帜下聚义。正如对世代土匪首领所提供的激励，小说继续把年轻人的梦想引向现实。

作者还说，土匪们正是根据《水浒传》所提供的标准选取领袖、组织战斗、安排生活，乃至对待弟兄、女人等等。不仅缺少文化教养的游民、农民如此，连南明弘光小朝廷为抵抗满洲铁骑南下侵略，在长江边装模作样地举行誓师大典时，也未能免俗，作为兵部尚书的阮大铖参加典礼时所穿的服装就是戏曲里的行头，成为当时的笑柄。真是如我们平时所说的：在中国，戏往往不像生活，而生活却有时很像戏。

因此，我们所作的这个考察，不仅对研究游民文学的发生、发展有意义；而且还提醒文学史家，也要关注文学作品文本以外的问题，即读者对文学作品的接受倾向和吸纳能力问题。现在人们经常谈到的文艺作品的社会效果问题，就与此有关，从事艺术创作的人与从事教育的人的分歧由此而生。这个问题也许是永恒的难题，但是双方的互相理解是必要的。游民们的冒险生涯与传奇般的经历，对于经历者本人来说是痛苦的，可是对于听众或观众来说，则是引人入胜的审美对象，一些美学家也强调，审美主体与审美对象要保持一定的距离。受众乐此而不疲，并形成社会的普遍关注。特别是对于生活平庸而单调的宗法人(如宗法农民)，或者是没有生活经验、只是喜欢冒险和追逐不平凡的年轻人则更是如此。这样，这类文艺作品所体现的思想意识，便也轻而易举地传播到一般民众中去。古代的人们接受游民意识的影响是潜移默化的，今天的人再遇到这个问题，就要增加一些自觉抵御的意识。

天NN天00网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民问题与社会的游民化(2)

自“五四”新文学运动以来，过去不受文人士大夫重视的通俗小说和通俗戏曲，开始为研究者所关注，成为显学。小说史、戏曲史和与之有关的研究著作也出版了不少。然而，对它们的原初作者，即江湖艺人在小说与戏曲形成中的作用，特别是他们的思想意识及其特征，则研究得不够，或是避而不谈，或是用“民间艺人”一词笼统带过。民间在古代中国，应该主要是指占人口绝大多数的农民。如果我们的研究者认真细致地分析一下，江湖艺人们所创作的小说和戏曲，与农民所创作的民间故事是有很大区别的，尤其是内容上。江湖艺人们有自己独特的生活经历和见识，他们所创作的小说和戏曲的内容，决不是老死闭塞的农村的人们所能向壁虚构的。没有对江湖艺人的深入研究，我们的小说史、戏曲史就缺少了一项重要的内容，因为我们忽略了很大一部分通俗作品的创作主体，这个创作主体的思想意识又迥异于主流社会的人们。再进一步说，我认为缺少这项研究，也就很难掌握部分通俗小说和戏曲的本质。例如以历史为题材的通俗小说，为什么大多有一个从十分接近史书，到以写英雄传奇为主的发展过程?“说唐”小说系列便是一个很好的例子。

“说唐”系列小说，如果包括说书艺人的演播记录本，大约有二十余种。明代所传的《说唐志传》、《隋唐志传通俗演义》，简直就是《资治通鉴》的改写，有些地方甚至照抄史书原文。到了明末出现了袁于令的《隋史遗文》，从它开始，“说唐”便向英雄传奇转化。袁氏所传本是根据说书艺人的“旧本”整理而成的。《隋史遗文》流传很少，现在传世的只有崇祯癸酉(1633)刊本。此本每回之后皆有“总评”，如第三回后“总评”中说“旧本有太子自扮盗魁……”云云。可知袁于令的《隋史遗文》之前还有一个本子作为袁氏修订此书的依据。《隋史逸文》以描写秦琼这

个近于游民的英雄人物为中心，而在后来的《说唐》及评书艺人据“说唐”改编的如《兴唐传》、《兴唐后传》、《忠义响马传》等小说中，又增加了单雄信、程咬金、徐茂公、王伯当等人故事的分量。这一方面是适应听众的需求；另一方面也因为这些江湖艺人倾心于这些隋末逐鹿中原的英雄和唐代的开国功臣，所以把他们写成带有游民色彩的人物或直接写为游民(如程咬金、徐茂公)，用他们所做的轰轰烈烈的事业来寄托自己的理想，为与自己有相近命运的人们的扬眉吐气而感到自豪。江湖艺人们对历史的改造在民间有广泛的影响。□

游民数量的多少，在宋代及宋代以后的历朝中，可以说是朝代盛衰的标志。中国自秦汉以来的统治者无不注重抑制兼并，相对来说，宋代的统治者则不太重视抑制兼并，游民群体形成于宋代也与此有关。王安石有诗《兼并》，歌颂古代(夏商周)“公私无异财”，人主反对兼并，把“兼并”视为“奸回”，到了宋代则“俗儒不知变，兼并无可摧”。其主要的目的就在于控制流民和游民的大量产生。在皇权专制主义统治下，当君主不肯或没有自我节制的能力时，便成为赤裸裸的暴君，而皇权专制制度本身对于君主几乎没有约束机制，暴君的胡作非为必然导致政治腐败，使得社会矛盾变得更加激烈与尖锐。皇权社会可能产生的社会问题都会发生，这便是暴君政治的综合效应。于是苛捐杂税，横征暴敛，官吏腐败，朝令夕改，严刑峻法，法制荡然，使得民不聊生。如果此时土地兼并严重，流民、游民积累到一定的数量时，社会动乱则是不可避免的，挣扎在死亡边缘的游民、流民揭竿而起，形成可以摧毁一切的力量。人们痛恨的“暴君专制”垮台了，随之而来的是群龙无首的局面。任何约束机制没有了，一切都服从于丛林法则，此时“有枪就是草头王”，全凭武力说话，形成强凌弱、众暴寡的局面。这可以名之为“暴民乱治”。政出多

门，百姓死也“多门”，使人们无所措其手足，处于鲁迅所说的“官来被说成是‘匪’，匪来了又被认作‘官’”的尴尬境地之中。这种混乱局面比“暴君专制”更为可怕。这也就是鲁迅先生说的人们“从做稳了的奴隶的时代到做不稳奴隶的时代”。此时老百姓感到真是“宁为太平犬，不为乱世人”，日夜盼望“真龙天子”出世。经过若干时间的混战以后，人口剧减，大量土地荒芜，足以把流民、游民安置妥贴，社会逐渐安定下来，这时一个新的朝代又开始了，出来一个令老百姓仰望的“真龙天子”。新的朝代名称变了，但是制度还是旧的一套，上上下下的思想意识还没有改变，这样必然会周而复始地把旧王朝的所作所为和所发生的事情再重复一遍，也就是古代思想家所说的“天道好还，周而复始”。游民问题像其他社会问题一样会不断地出现，困扰着社会的稳定和经济的平稳发展，等待下一轮“暴民乱治”局面的到来。这种现象贯穿了宋代以后的皇权社会。中国皇权专制社会之所以延宕了两千年，与“暴君专制——暴民乱治——暴君专制”这种恶性循环密切相关。

天8F天FP网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民问题与社会的游民化(3)

游民意识、游民文化通过通俗文学——戏曲和小说广泛地影响到社会上的各个阶层，它的非规范性的特征对现实的社会秩序起着瓦解作用。因为就其本质来说，游民是反对现存社会秩序的，而且，他们不会使用现代的非暴力手段去保护或争取自己的合法利益，即使采取这种手段，统治者也要镇压。反映这个阶层意识的文艺作品也不例外，它们教给人们的，除了暴力以及为了实现暴力的种种阴谋诡计以外，就再没有其他。鉴古知今，在当前改革开放的社会转型、人口膨胀、社会各个阶层流动迅速加剧和农村劳动力大量过剩的时期，流入城市的游民也在大量增加，据中国社会科学院社会学所调查统计，游民的犯罪率

是现在各个阶层中最高的，他们较为严重地影响着社会的安定。古代与现代反映游民意识的文学作品还在社会中有着广泛的读者群，人们又对这些作品缺少清醒的认识。正像鲁迅先生所说的：

中国确也还盛行着《三国志演义》和《水浒传》，但这是为了社会还有三国气、水浒气的缘故。

叶紫作《丰收》序

所谓“三国气”、“水浒气”，就是我们在本书中要详细论述的游民气、游民意识，虽然鲁迅先生没有使用这个词汇。

鲁迅的论述并没有过时。十年浩劫当中，“四人帮”王、张、江、姚以纵横捭阖的流氓手段毫无顾忌地横行于上，而芸芸众生却以（骨丸）（骨皮）委曲的游民作风曲随于下，举国若狂，所以才造成长期的全局性的破坏。自改革开放以来，文化界又出现了沉滓泛起的现象。也许是人们出于对伪崇高的厌恶，也许伪崇高中的所谓的“无产阶级革命精神”正是依靠“涂面剪径的假李逵”(鲁迅语)来支撑的。在伪“英雄时代”过后，人们面对的却是一批以“痞爷”、“流氓”自居的牛二。他们张起的是伪“平民主义”的大旗，旗帜不同，其“伪”则一。这些“当代英雄”要求摆脱一切约束，不对任何人和事负责，没有是非，没有责任感，只有短浅的实际利益，只要自己合适就好。波及到经济领域则是“假冒伪劣”泛滥，近十年的“打假”工作虽然不能说没有成绩，但也给人假货越打越多之感。而且，假冒伪劣也深入到文化领域和意识形态之中，假学历、假文凭、假新闻、假典型等等。这一切使人感到社会规范的无力和信用的危机。这些是不是传统游民意识、游民文化的延续，或在新的环境里的复苏呢？另外，在“文化大革命”的“红卫兵

运动”与“红色恐怖”中所养成的“暴民意识”(游民意识在特殊条件下的表现)，是不是在社会转型的震荡中又有复苏的可能呢？这里暂不作结论，只是提出来供人们思考。不过，社会转型与改革大潮中，“暴民意识”是最具有煽动性和破坏性的。由于社会控制相对弱化和社会不公现象的泛滥，有的人还企图通过“红卫兵运动”反腐败、“打土豪”、“均贫富”，藉以矫正两极分化，这是极其危险的。它不仅会打乱改革的进程，使我们再一次失去进步和赶超世界先进水平的良机，而且还可能造成全社会的大动乱并给中华民族带来空前的浩劫。当读者随着笔者考察完中国古代游民在传统文化的非规范性的一面中所扮演的角色后，自然会为读者自己思考现实问题提供一个新角度。因此，就当前社会发展中所存在的问题来看待对游民、游民意识、游民文化的研究，仍然不是没有实践意义的。邵燕祥先生曾经感慨地说：

从绿林剪径到占山为王，啸聚成群揭竿而起的农民，在古代就都是“封建社会发展的动力”，或登诸史书，或写进说部，众口一辞誉为英雄好汉。迟至民国年间津浦路劫车的孙美瑶，在今人的笔底也还网开一面。怎么到了今天，离乡的农民，失业的民工，稍涉抢掠，拦路生财，一下子就沦为车匪路霸，得到骂名呢？

他还说：

是施耐庵之流美化了强盗，还是今古道德有多重标准？抑或书中人物不可与现实角色相提并论呢？

天P6天TH网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民问题与社会的游民化(4)

《读书》1996年第3期《书呆子的见识》

的确，这是一个令人思考的问题，我们对待同一问题

不能有双重标准。邵先生所例举的种种现象，说明我们的一些评论是古今两失的，足以促进我们的思考。当然本书不会介入现实中的具体问题，它研究的范围仍然严格限制在学术领域之内，而且以考察古代、近代的文化和文学问题为主。

本书中将游民的产生、发展和在历史上的作用，游民意识的特点及其与传统伦理既统一又大相背离的情景，游民生活与游民文化及其在文学上的表现等，作为考察研究的重点，在分析时，讲它的负面作用要大于讲它的正面意义。因为这不是个理论问题，而是历史事实，这是无法改变的。

社会是一个有序的机体，当一个社会的合理性逐渐消褪的时候，它的无序性日渐增加，直到自然(这种情况在历史上很少出现)或非自然的解体为止。游民是导致社会无序性激增的恶性肿瘤，是社会无序化和社会制度腐败的产物；反过来它又进一步加速社会的腐化与无序，两者是互动的。在这个过程中，我们看到的大多都是丑恶的社会现象，很少有崇高的英雄行为，也绝少美好的追求和善良的愿望(古人与今人出于各种原因对这些加以歪曲与美化，则是另一个问题)。对于这些，我所作的仅仅是忠实地描述和客观地分析，并未渗透个人的好恶，因为这些现象的产生虽然缺少正义性，但是却有它的合理性，因为游民是社会结构不合理的产物。另外，本书所用的“游民”一词也属于中性词汇，毫无贬斥之意。这与我们现在口头上常用的“游民”略有区别，更不能等同今天所说的“流氓”。游民的群体性格和游民意识中，许多令人不愉快的东西也是社会的产物，不是个人意志所能决定的，因此也没有必要去谴责哪一个人，本书也不会激于道义对某些社会现象加以谴责，因为它无助于研究的深入。

天VV天08网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游士的辉煌与解体(1)

1士的本义与士的辉煌

第一个脱序的群体是流民，流民是社会动乱的主力军。

第二个脱序的群体是游士，他们来源于先秦的士阶层(当然也包括一些没落大夫一级的贵族)。我们曾指出，士本是最低一个等级的贵族。它首先是武士，在军队中担任中下级军官，在周天子领地或诸侯国中的基层行政机构中担任职事官，以及在卿大夫家中当邑宰或家臣。作为贵族，他们的地位和职业是世袭的，因此他们要有守职敬业的决心。他们为官作吏，或能分得一块土地，或能有禄足以“代耕”，因而不必如农民一样顶烈日犯霜露去耕田种地，这是“士”在周初的情况。西周中叶以后，随着“礼崩乐坏”、“强凌弱，众暴寡”，周初分封的贵族秩序被打乱，形成了“君不君，臣不臣”的局面，士作为一个社会等级逐步解体。不少诸侯国和卿大夫家庭的破灭，使得许多士不仅没有了“世官”之可守，甚至连家业也都零落殆尽，成为无所依归、为当时社会所不再管、只得自谋出路的游士。

“游士”这个词最早出现在《管子?小匡》篇中，书中记载：

齐桓公招游士八千，奉之以车马衣裘，多其资粮，财帛足之。使出周游于四方，以号召收求天下之贤士。

这里所说的“游士”近于游说之士，与我们所指的脱序的游士略有不同，但是他们也是脱离了旧有秩序的士人。他们可以自由流动，择主而事，不再隶属于谁。这在统治者看来，他们已经不是拥有特定权利的特殊等级的尾子，不是与自己有血缘关系的“诸伯”和“诸舅”《诗经?小雅?伐木》中有句“既有肥牝，以速诸父”，“既有肥牡，以速诸

舅”。陈启源《稽古编》云：“诸父诸舅之称，天子施于同姓异姓之臣也。”了，而是有一定知识和才能的“四民”之首。统治者已经没有义务对他们采取“包下来”的政策，但是，日常百姓的治理，特别是在与其他诸侯竞争之时，又少不了这些有文化、有行政才能的“士”。到了战国时期，诸侯之间的兼并战争极其激烈，为了在争夺中取胜，至少要使自己摆脱被动挨打的局面，那就要千方百计地争夺有真才实学并能够妥善处理政治、经济、军事、外交等重大问题的士人。此时由布衣而至卿相者，像赵国的蔺相如，秦国的范雎、蔡泽等等，真是数不胜数。这样，不仅在用人之际要大量招徕游士，平常也需要“养士”。一个有身份、有地位、有影响的贵族不养成百上千的士，那是不可想象的。战国时期的四公子——信陵君、平原君、孟尝君、春申君，甚至养了“数千”有才能和无才能的士。齐国的孟尝君连“鸡鸣狗盗”之徒也囊括在内，只要有一“技”之长，就会受到这些有钱有权的贵族的恩养。当时甚至形成这样的舆论：“得士者昌，失士者亡”。一些有野心的贵族都要尽可能地去笼络士人，因为有了士人的辅佐才有力量。

应该说这是士人最辉煌的时期，中国历史上只有过这一次。他们可以自谋职业，有的“学而优则仕”，当官为宦，佩多国相印；有的经商，大名鼎鼎的范蠡、子贡、白圭，都是靠经商致富的士人；有的可以隐居为农，苏秦就说“且使我有洛阳负郭田二顷”，他就要为农夫以终生了；有的可以作为手工业者，《庄子?德充符》就描写了这种奇士，墨子门下也多手工业者；有的教书讲学，以传播知识为生，战国时期的许多大思想家多是教书的出身。有了选择职业和居处流动的自由，生活有了基本保障，自然而然就会产生独立的思想。独立思想的发展引起了争论，形成了不同的思想学派。士人思想自由的发展与争论就是产生

百家争鸣、处士横议的基础。齐国宣王时期还建立了稷下学宫，召徕各种学派的学者“数百千人”，“不治而议论”，待遇丰厚。这是古代知识阶层不受政治势力和学派观点干扰、最能自由表达的时期，中国后世的思想，大多在这个时期都已有其雏形出现，它是中国思想史上最辉煌的一页。但是也应该看到，由于当时经济条件的限制，知识分子阶层还不能独立，大多数游士还要依附一定的政治势力。

天NN天88网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游士的辉煌与解体(2)

同其他人一样，士人的自由也是要付出一定代价的。不仅流动和选择要花费气力，它本身就是一种痛苦。没有或缺少知识与能力的士人们和恪守旧时代士的某些原则或道德的士人也不会受到欢迎，不被统治者所选择。于是这些人便会慢慢沉沦下来，有的甚至穷得没有饭吃。《孟子》中所说的陈仲子，平常以“身织屦，妻辟纑”为生，有时弄得好几天吃不上饭。《礼记?檀弓》中所写的那位不食“嗟来之食”的饿者，最后饿死了事。当然也有为人所羡慕的直上青云的士人。如《孟子》中一位游士景春所说的话：

公孙衍、张仪岂不诚大丈夫哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄。

这两位都是没有什么特操的纵横家。公孙衍是“纵家”，主张关外六国“合纵”以对付强秦，曾佩五国相印而为“纵长”；张仪则是“横家”，主张六国与秦国交好，从而达到让秦国各个击破的目的。然而，这些纵横家们的关于“纵横”的主张也在不断地变化。如为人们所熟知的苏秦，曾游

学齐国，师事鬼谷子，学成后西至秦国以“连衡”之策说秦王，怂恿他出兵关东灭六国，秦王不用，苏秦黄金花尽，黑貂之裘敝，落魄而归。至家，“妻不下紝，嫂不为炊，父母不与言”。他感慨万分地说：

妻不以我为夫，嫂不以我为叔，父母不以我为子，是皆秦之罪也。

《战国策?秦策一》

于是他发奋苦读，后以“合纵”之策说赵、燕、韩、齐、楚等国，鼓励他们联合起来对抗暴秦，得到他们的赞成。赵国封他为武安君，佩相印，并给他“革车百乘，锦绣千纯(束)，白璧百双，黄金万镒”，联络各国诸侯，共抗强秦。当他如此排场地路过家乡时，父母亲自为之“清宫除道，张乐设饮，郊迎三十里。妻侧目而视，倾耳而听，嫂蛇行匍伏，四拜自跪而谢”。因此，他踌躇满志地说：

嗟乎!贫则父母不子，富贵则亲戚畏惧。人生世上，势位富贵，盍可忽乎哉？

《战国策?秦策一》

苏秦的故事活画出游士们的思想面貌。这种没有固定主张，缺少超越精神的士人，只是为了个人的荣华富贵，朝秦暮楚，以三寸不烂之舌扰乱天下，给老百姓带来无穷祸患。孟子讴歌的“无恒产者有恒心，惟士为能”的士人应该是——

居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志与民由之，不得志独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。

《孟子?滕文公下》

□

但是像以拯救“天下之溺”为己任，以推行其“仁政”理想而四处奔波的孟子，“□摩顶放踵利天下为之”的墨子等，这种有超越精神的士人，和“志意修则骄富贵，道义重则轻王公”的重道轻位者，在脱序的士人之中只是少数。大多数游士还是“无恒产无恒心”的，连商鞅这样开宗立派的法家思想家，在游说秦国时也是看秦孝公的脸色行事，而缺少坚定的前后一贯的政治主张。他先是说以“帝道”，秦孝公听了昏昏欲睡，并不开悟；于是他再说以“王道”，孝公仍然没有兴趣；商鞅最后改说“霸道”和“法术”，才受到秦孝公的欢迎。作为法家的一代宗师尚且如此，其末流则不难想象。像那个位至秦朝宰相的李斯，当他被秦二世处死时，把自己比作粮仓或厕所里的老鼠，还真是有几分自知之明。这些游士都是以个人富贵为追求目标，缺少独立的人格，更不用说孟子提倡的“说大人则藐之”的风度了。□

法家的集大成者韩非子在他的著作中也不是宣传谋国方略，而是以揣摩人主的好恶为立说之本(如《说难》、《孤愤》等名篇)。我们说法家只有政治操作的权术，没有超越本身利益的人文精神，是不过分的。这种把权术、谋略视为立国根本的政治主张，对后世文人士大夫的人生态度也有不良影响，一些缺少超越精神和社会关怀的士人就把“应帝王术”作为政治操作中的核心去研究和揣摩，使得儒家的“兼济天下”的精神被消解。□

天66天BP网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游士的辉煌与解体□(3)

最能体现游士精神的，是战国时期纵横家的思想意识，他们实用主义的价值观，纵横捭阖的处世手段，没有固定是非观念的认识论，庄子常说，“此亦一是非，彼亦一是非”，实际上他是有是非的，因为他们确实是以“无是非”为“是”，以“有是非”为“非”的，而且极端坚持自己的主

张，以此傲视他人。以及更缺少社会关怀，这些对于后世的游民思想意识都是有深刻影响的。

一个具有悠久文明历史的民族，在文明发端时期的重要思想体系都会构成这个民族文明发展的“基因”。中国春秋时期所形成的儒家思想、道家思想、法家思想，对后世有着深远的影响，研究者们对这种影响已经作了许多论述。实际上，纵横家也是中国文化基因的组成部分。纵横家喜欢谈阴谋策略，但是没有理想和终极关怀。在正常的和平时期，人们蔑视这种思想意识，说它：

言无常信，行无常贞，唯利所在，无所不倾。

《荀子?不苟》

并指出它“妄言乱世”(柳宗元语)。宋濂进一步批评说：

量天下之权，度诸侯之情，而其所欲动之揣摩也，是皆小夫蛇鼠之智，家用之则家亡，国用之则国偾，天下用之则失天下。学士大夫宜唾去不道。

《诸子辩》见《文宪集》卷二七，《四库全书》本。

这些批评虽然都有道理，但是，在专制主义制度下，那些被统治阶级所弘扬的所谓“人类的理想”和“终极关怀”都带有一定的欺骗性。特别是在非常时期或非常状态之下，这些平时挂在嘴边的东西都会抛个精光，此时他们只关心具体操作的手段和事物行为的进程了。在这种情况下，纵横家的阴魂就会起作用了。那些“理想”、“终极关怀”都会被视为“书呆子的见识”，视为“迂阔”，弃置而不用。另外，游民中的知识阶层也像其他游民一样，希望在社会变动中能够“发迹变泰”。他们对游士精神，对倡导阴谋策略的纵横家更有兴趣，并进一步把它庸俗化，剥去一切文饰，使之成为游民意识的重要组成部分。“士”作为贵族“尾巴”时，本

来是有自己的尊严、义务和道德观念的群体，甚至连最残酷的战争中都有必须遵守的规则。如宋襄公的“不鼓不成列”、“不杀二毛”，不是什么“蠢猪式的仁义道德”，而是周初贵族战争中要普遍遵守的，它是贵族的尊严和荣誉所在。只是到了春秋时代，礼崩乐坏，才被视为可笑之举。

2 游士的解体

秦统一以后，士人要依附的政治力量只剩下一家——秦王朝，没有选择的可能。而且秦原本是战国七雄中文化最落后的一国，荀子游秦之后感慨秦国无儒，后世也有“孔子西行不到秦”的诗句。在这种传统氛围之中，虽然在统一战争时秦统治者还暂时优容和争取过士人，但是一旦统一大业完成之后，秦始皇所采取的就是法家的文化专制主义。如韩非所强调的：

明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师。

《韩非子?五蠹》

初建立的秦王朝按照法家的主张，用极其严厉的手段控制舆论，钳制思想，不许在下位者有自己的思想和主张，更不准随意议论，使广大民众达到《管子?任法》中所说的那样驯顺的水准：

官无私论，士无私议，民无私说，皆虚其匈以听于上。

从官到民都要听在上位者的话，而且要虚心地听，不许有自己的一点意见。思想发布的最后权力在皇帝手里，全国只要有耳朵就可以了。秦朝统治者只承认政治秩序，并且力图以“政治秩序来取代文化秩序”见余英时《士与中国文化》。。在这种政治环境里的士人不仅没有了选择

权，而且连存在的权利也受到质疑。法家为统治者所设计的理想国中，除了君王以外只需要两类人，即农夫和战士。战士可以保卫统治者和开拓疆土，农民种地织布以保证统治者与战士的衣食住行。此外之人都属于“蠹”(害虫)，均在排斥之列。法家的这种设计也取消了自己，法家的代表人物商鞅、韩非、李斯皆死于秦，这不是偶然的，这是法家理论上的漏洞与悲哀。法家思想家赋予皇权专制社会的最高统治者以绝对的权力，把他们推到人间最崇高的地位上去，使他们具有决定一切的权力。可是，法家没有想到，这样做的目的正是为了消灭自己。一切为专制体制进行政治设计的知识分子，最终都是作法自毙。

天P4天40网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游士的辉煌与解体(4)

游士自由流动，妄议国政，只能影响专制统治者地位的稳定，自然属于第一个被打击的对象。当然，彻底地排斥干净以“劳心”为主的士人是不可能的，但是那些不安分的、具有自主意识的、四处流动的士人，肯定是绝对不允许存在的。秦统一中国之前，就根据法家思想对游士采取了严格的限制，甚至惩罚措施。《云梦秦简》中就有《游士律》一条：

游士在亡符，居县赀一甲，卒岁责之。

有为故秦人出，削籍，上造以上为鬼薪，公士以下刑为城旦。

前面是针对外国到秦国游说的游士而言，说如果丢失了通行凭证(亡符)，要罚一身衣甲之钱，到年底征收。后面是针对秦本国游士而言。说秦国的游士如果出国游说，就要取消其户籍，抓到以后，如果有“上造”以上的爵位，要判劳役三年；如果是“公士”以下的爵位或无爵位，要判劳

役四年。转引自余英时《士与中国文化》，P81。当时秦国还需要外国来的游士帮他出谋划策，所以只对没有证件、来历不明的游士略示薄惩以外，别无惩处；而对于本国的游士，特别是对那些要出国为别国效力者，则严惩不贷。从其未统一中国时的法律可以想见其统一之后对游士的严厉。这时已经没有本国、外国之分了，秦国法律可以适用于全国了。

秦统一后，所有游士都是皇帝的治下之民，他们若略有活动，大概都要处以劳役了。法家的“尊君卑臣”的主张在秦朝得以贯彻。商鞅认为国家大权只有君主独享：“权者，君主所独制也。”《商君书?修权篇》。反对“释法任贤”，他说：“夫举贤者，世之所治也，而治之所以乱。”《商君书?慎法篇》。只要有法律，国家就可大治，“贤者”也不

Chapter_2

需要，任贤只能导致动乱。在这种势态下还要游士干什么？此时，所有士人只有老

老实实“以吏为师”，从小吏做起，为朝廷服务。而且“为人臣，北面委质，无有二心。朝廷不敢辞贱，军旅不敢辞难，顺上之为，从主之法，虚心以待令，而无是非也。故有口不以私言，有目不以私视，而上尽制之”。《韩非子?有度》。耳目口舌只为君主而生，没有一丝一毫的个人之“私”。这种意识形态彻底断绝了游士的生存基础。□

汉朝建立之后，因为采取了分封制，大封同姓王和异姓王，诸侯国之间有竞争，游士略显活跃。特别是惠帝之时废弃了秦之挟书律，文帝废除了诽谤妖言罪，士人感到了短暂的宽松，但是这也如人之回光返照，像战国时代的那种辉煌却永远不再。经过了文、景两代推行的“强干弱枝”政策，诸侯国大多名存实亡，不敢放胆招揽游士，士人只有为朝廷服务一条道路。当时又加强了对士人的思想控制，汉武帝时实行了“罢黜百家，独尊儒术”的政策，游士的社会基础、思想基础都已消失殆尽，自然就难以生存下去。在这个大一统的时代，士人已经没有了选择的权利，他们想“游”是游不起来了，只有归附皇权这一条道路。用人权只掌握在朝廷手中，不管你贤还是不肖，“用之则为虎，不用则为鼠”。此时士人的升沉往往不是凭个人才智，而是凭机遇和对皇权的曲从程度了。所以，士人们只能以统治者的意志为依皈，不可能坚持离经叛道的主张。西汉中期以后，士人多出于大姓强宗。大姓强宗的子弟如果能出仕做官，累世为官的家族便成为士族，做不成官的士人也有其家族作为后盾。士族便成为士人与豪强地主的结合体。要为官的士人首先要在家族中成为合格的孝子，此时士人受到家族和国家的双重约束，像战国时期那种摆脱外

在束缚、完全受自己意志支配的士人是越来越少了。整个的皇权专制社会大体如此。□

与战国时期的游士以争相出“奇”出“新”，勇于推销自己和具有自主意识相反，天下一统时代的士人则是越平庸越有前途，这是在家中就已经训练完成的了，到了社会上再进一步打磨，成为彻底的没有骨头的软体动物。扬雄在《解嘲》中指出，由于“天下已定，金革已平”——□

天0H天VV网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游士的辉煌与解体□(5)

□当今县令不请士，郡守不迎师，群卿不揖客，将相不俯眉。□

在这种时刻，有独立意识的士人的卓而不群的作风往往会成为其不幸的根源，所谓“言奇者见疑，行殊者得辟”。这时游士不仅作为一个群体不复存在了，而且其思想意识和风格神采也在消解之中。特别是在科举制度实行以后，正像唐太宗李世民所说“天下英雄皆入吾彀中”，此时的士人绝大多数都奔走于科举之路，因为它给每一个遵守统治阶级规范的士人以希望。利禄引导士人循规蹈矩，遵守统治者倡导的主流意识。至于那些绝了利禄之望的士人，往往会堕入游民的队伍，成为本书后面将要论述的游民知识分子。只有在特定的时期，例如群雄逐鹿、天下大乱的时刻，由于争夺皇位的需要，一些野心家才会礼贤下士，才会允许士人们稍逾规范，像曹操在《求贤令》中所说“今天下尚未定，此特求贤之急时也”，“若必廉士而后可用，则齐桓何以霸世”!因此只有“惟才是举”，哪怕这些“被褐怀玉”之士是“盗嫂受金”之徒。这时在某些士人的思想行为上，可以看到战国时期游士的一些影子。当然，这也是有限度的，曹操杀持不同政见人士孔融，理由就是说他“不孝”，可见他还是不能容忍政治上的反对派的。如果问曹

操，你不是说过“惟才是举”，哪怕是“盗嫂受金”之徒，这不是阴谋吗？曹操也可以自我辩护说，我也说过“今天下尚未定”，现在“天下已定”，自然不能容忍“不孝”！

典型地反映游士的思想意识的纵横家、策士们的思想，也颇为后世的游民所取，我在下面所谈及的游民意识，就从先秦游士继承了许多他们所能接受的东西。带有游民色彩的士人或游民知识分子(两者很难绝对分开)往往成为游民骚乱、农民起义或暴乱中的“摇羽毛扇”式的人物。没有这类人物，一切武装造反活动都不会有任何起色。

如果说儒家、法家是皇权专制社会稳定时期的主流思想意识的话，那么游士思想在动乱时期便起了主导作用。

天88天66网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(1)

1“大夫士”与贵族精神

游侠也属于“脱序”的人群，但游侠与游士不同。游士是社会环境的产物，是被迫“脱序”的，他们不安定的生存状态往往是不得已的。游士多来源于一个阶层，其身份受到各国统治者的尊重，有特殊才能者还备受欢迎。实现大一统之后，这些条件就自然消失了。他们被纳入社会的正常秩序之中，成为“四民”之首，或者说是皇权专制制度下官吏的后备队。他们正式取得了做官为宦的身份之后，便称之为“士大夫”。此后如果他在家乡居住而不做官，过所谓“优游林下”的生活，那么，他就是在野的“缙绅”了。他们不仅不再是脱离社会正常秩序的群体，而且成为自觉维护社会秩序的阶层。应该说游士只是个中间阶段，再往前他们属于“士”和“大夫”两个阶层。他们是贵族，可合称为“大夫士”。

西周是货真价实的“封建社会”(所谓“封邦建国”)，这个社会中天子、诸侯是位居“南面”的为君者，“大夫士”则是中

下层施政者，用现代的话说，他们是社会的管理者(官吏)和保卫者(军人)。他们不仅各有专职，而且是世袭的。上个世纪40年代的“战国策派”学者林同济认为，由于上述两个特征，使他们形成“世业”和“守职”的观念，并造就他们的荣誉感和自尊心，形成了独特的人格。林同济描绘这种人格说：

以义为基本感觉而发挥为忠、敬、勇、死的四位一体的中心人生观，来贯彻他们事业的抱负，守职的恒心。他是一副“刚道的人格型”。

《大夫士与士大夫》见《时代之波——战国策派文化论著辑要》。

这就是一种“贵族精神”。为什么会形成这种贵族精神呢？因为那是长久固定分工的社会，“大夫士”世代作为社会管理者和国家的保卫者，养成了负责公共事务和为国作战的习惯，而长期从事于此，必然养成“忠敬勇死”的精神，必然习惯性地爱管一些与他个人关系不大的公共性的事物。我们翻阅一下《左传》、《国语》，常常可以看到具有这种精神状态的人物，直到《战国策》中还不乏这类人物。

先秦，那种以天下为己任的各种学派的开山人物，都是秉承了这种贵族精神的，包括现代研究者称之“代表手工业者和小生产者利益”，但却能摩顶放踵以利天下的墨子。他们以天下为己任，鞠躬尽瘁，死而后已，正是这种习惯于管理公共事务精神的发扬和“忠敬勇死”人生观的体现。就是为大儒们所不齿的游士，其中杰出者亦非一些拘拘小儒可以望其项背。如鲁仲连、唐且、颜（斤蜀）等人自尊自爱的态度，也是不乏贵族色彩的。

秦统一之后，民间不需有思想存在，各个学派除了服

务官府的，全部消失，游士更受到取缔。然而“贵族精神”却不是一时半会可以完全消灭的。民间秘密活动的游侠就是承继了这种精神，秦朝末年，他们也投入了抗暴和复国的斗争。最引人瞩目的“田横五百士”，所体现的就是先秦的贵族精神。也就是后来游侠所推崇精神的先声。

2"“侠”的本义"

游侠，在两汉是一种社会现象，也是让统治者感到头痛的一个社会问题。游侠之中，品类复杂，高尚者路见不平，拔刀相助，一诺千金，存亡死生；恶劣者或呼朋引类，招摇过市，或武断乡曲，称霸一方。由于两汉时期游侠的兴盛，并且有着巨大的社会影响力，从而演变成一种心态，一种生活追求，并成为一种文化现象。后来“侠”竟成为一种关于人的品格或作风的形容词，说某人“好任侠”，某人有“侠气”，某人有“侠风”等等，成为某些人的品格特征。

什么是“侠”？历来有多种解释，但这些解释往往局限在“武”字上。《中国武侠史》的作者陈山认为，先秦“剑”又称之为“铗”，“因此，‘侠’在形、义两个方面都可能从‘铗’字转化而来”。《中国武侠史》，P40。这是把侠解释为剑客。前辈史学家吕思勉先生在《秦汉史》中讲到，春秋之后，失职之士，“好文者为游士，尚武者为游侠”。上海古籍出版社，1983。这些说法都是受到韩非子《五蠹》篇中的“侠以武犯禁”、“游侠私剑之属”等话头的影响。实际上，论者并没有抓住这些话的主旨所在。韩非子说到这些人窝藏“私剑”(属于个人的武装力量)，并敢于“犯禁”，目的在于揭露他们“以匹夫之细，窃杀生之权”，《汉书?游侠传》。而这个“杀生之权”在法家看来只能专属于君主。韩非子认为这些“侠”的目的在于“肆意陈欲”(使自己的欲望不被约束)，要想成为“侠”，就要“弃官宠交”《韩非子?八说》。(官员放弃职责去结交朋友)，私设属于自己的武装力量。可

见韩非子尽管强调“游侠”的暴力作用，但他对游侠的理解还是在于“侠”有一帮子人(私剑)为后盾。最早被称为“侠”的并不以“武”闻于世。

天J6天64网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(2)

司马迁在《游侠列传》中说：

古布衣之侠，靡得而闻已。近世延陵、孟尝、春申、平原、信陵之徒，皆因王者亲属，藉于有土卿相之富厚，招天下贤者，显名诸侯，不可谓不贤者矣。比如顺风而呼，声非加疾，其势激也。至如闾巷之侠，修行砥名，声施于天下，莫不称贤，是为难耳。

这段话说得很清楚，太史公所标举的延陵季子、战国时四公子，都不是“以武犯禁”的人物。他们的共同点在于“招天下贤者，显名诸侯”。换句话说，他们是因有一帮追随者(不管这些追随者抱有什么目的)而彰显社会的。我们所熟悉的“武”并未在司马迁的考虑之列，虽然先秦贵族都接受过“武”的训练。司马迁还说“古布衣之侠，靡得而闻已”，也就是说没听说过平民之侠。我们知道《史记》中有《刺客列传》，记曹沫、专诸、豫让、聂政、荆轲等五人行刺报恩的事迹。司马迁对他们的献身、勇武、守信、执著、一往无前的精神深致赞美，甚至说“此其义或成或不成，然其立意较然，不欺其志，名垂后世，岂妄也哉！”这是多么高的评价，后世也称这些刺客为侠，把他们视为武艺高强的侠客。但太史公不认为他们是“侠”，关键在于他们没有一批追随者。

再从文字学角度了解一下“侠”字。甲骨文、金文皆无“侠”字，侠者，夹也。《尚书?梓材》有句“先王既勤用明德、怀为夹、庶邦享”。《一切经音义》云：“夹，辅

也。”在金文中，“夹”的字形很像中间有一个大人，两侧皆有一个小人夹辅。这只是字的本义，用这个概念去定义一个群体，大约是战国时期的事情。人们最初称什么样的人为“夹”——侠呢？也就是说什么是侠呢？要理解这一点，先要对产生侠的社会环境有个确切的认识。

前面说过，宗法国家的中国是一个垂直型的组织社会。社会中的人际关系是有着清晰的等级建构的，就是我们所引的“天有十日，人有十等”。西周时期等级十分森严，不可逾越，每个人都被控制在这种严密的垂直的统治建构之中。这样的社会是缺少流动和交往的。班固对这样的社会有十分准确的描述：

古者天子建国，诸侯立家，自卿大夫以至于庶人各有等差，是以民服事其上，而下无觊觎。孔子曰：“天下有道，政不在大夫。”百官有司奉法承令，以修所职，失职有诛，侵官有罚。夫然，天下理焉。《汉书?游侠传》。

在这个等级社会中，人们各守所职，各安其分，在下位者连改变自己地位的愿望都没有，更不用说行动了。班固幻想每个人都老老实实做国家这部机器无生命的零件，然而，作为有七情六欲的人，必然不能满足于充当垂直锁链中的一个链环。他也有交往的要求，而交往本身是人际关系中的一种横向联系。它不仅反映了人性中的一种需求，即理解与沟通的需求；而且也是人们向自然和社会索取与斗争时的一种结合形式。因此，当垂直式的社会控制稍一松动，人们的横向联系马上加强，这是毫无疑义的。游侠之风正是始于礼崩乐坏的春秋时代。孔子本人就特别喜欢交游，《论语》开篇就说：“有朋自远方来，不亦乐乎？”他带领了众多弟子周游列国，他的弟子成为实现其政治主张的坚决支持者。因此，孔子及其弟子可以看作游侠

之滥觞。到了社会发生巨变的战国时代，原有的社会等级解体，这时才产生了像“四公子”那样因为肯于礼贤下士，急公好义，从而才有众多的追随者的大侠，被司马迁冠于《游侠列传》之首。然而，这种横向的交往和一些人能受到许多士人的追随，也在扭曲着垂直统治的社会，更不利于法家所设计的只有君主一人才能享受绝对权力，其他任何个人、任何集团都不能分取一杯羹的极权社会。游侠的活跃意味着原有垂直统治的固化社会的分崩离析，自然它会受到皇权专制的嫉视，法家对游侠的讨伐也正是题中应有之义。因此，班固感慨地说：“于是背公私党之议成，守职奉上之义废矣。”这里所谓“公”就是君主的“私”；那么“私党”也就是君主之下各自为政的“侠”了。这些“私党”纷纷“背公”，搞自己的一套，带坏了社会风气，谁也不肯“守职奉上”，老老实实听统治者的话了。这到底是社会的进步，还是“天下无道”呢？我想在重视个人存在价值的21世纪，就不用多说了吧。□

天4B天BP网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠□(3)

另外，我们在讨论游侠时只关注了“侠”，忽略了“游”。游在这里作何解释？从来很少有人追问，仿佛它不成问题，因为人们自然而然地认为“游”就是游动、游走。这种固定观念源于后世对“侠”的理解，后世人们认为“侠”都是四处行义，打抱不平的，他们自然应该是个“游走者”。我认为，这里用来解释《史记?游侠列传》中所记载延陵和“四公子”是不妥的。因为这些人的行侠(聚集门客)与交友，似乎与其游动、游走没有多大关系。只是到了汉代的“游侠”，游走、奔走的色彩才浓了起来。我认为，太史公所说的“游侠”的“游”似乎应该理解为交游之游。这是古人都懂的，他们常说的某人与某人游就是交友之意。这些公子哪一位不是善于交游的呢！□

我们对《史记?游侠列传》、《汉书?游侠传》所入选的游侠事迹一分析，便可知他们的最大公约数就是善于交游、有人追随(这是善于交游的结果)。《史记》写的游侠有(只说有传记的)朱家、田仲、剧孟、郭解；《汉书》中有朱家、田仲、剧孟、郭解、万章、楼护、陈遵、原涉等。史书中很少写到这些人物“武”的行为。特别是《汉书》中的楼护、陈遵、原涉，都是取得了政治地位的高官。他们都生活在王莽当权时，其共同点是“好交游”，朋友很多。当时王姓的五位诸侯争名斗胜，互不相让，但他们都与楼护有着良好的关系。楼护母死，“送葬者致车二三千辆，闾里歌之曰：‘五侯治丧楼君卿’”。陈遵以好客闻名于世。他请客饮酒不许逃席，不仅关闭大门，连客人车子车辖都要拔下来，扔在井中。说他们是“侠”，主要指他们都善于交友，并有着相当多的支持者。□

我们从反对游侠的声音中也可以看出“侠”的特点在交游。东汉史学家荀悦反对游士、游侠。他在《前汉纪》中概括游侠时，说了三点：“立气势，作威福，结私交以立强于世者，谓之游侠”。游侠之所以能够作威作福、树起威势的根本在于“结私交”。他还说这些游侠：□

饰华废实，竞趋时利，简父兄之尊，而崇宾客之礼，薄骨肉之恩，而笃朋友之爱，忘修身之道，而求众人之誉，割衣食之业，以供飨宴之好，苞苴盈于门庭，聘问交于道路，书记繁于公文，私务众于官事，于是流俗成矣，而正道坏矣。□

□

这些游侠追赶时髦、时利，不顾及家族的利益，不尊敬父兄和骨肉之情，整天与朋友宾客待在一起。他们不注重修养，追求世俗的名誉；他们与朋友宾客吃吃喝喝、搞物质拉拢，花去自己的家业。荀悦所反对的游侠也是以好交游为特征，他认为这种交游不仅在思想意识上排斥儒家

所宣扬的保护宗族宗法的思想观念，而且也在经济上损害、破坏着宗法宗族制度的物质基础。

当然，韩非的“侠以武犯禁”并没有错，“侠”有了追随者，势力大了，对于既定的规范和最高统治者的权威就会有不买账的现象出现。他们或者为了公益或者为了私利，不免与现存政权发生冲突。这种冲突在专制体制下，只能是暴力的。

后世所称的“侠”，虽然武侠占了主流地位，但是这种热心于公共事务、公益、长于联谊、善于交友的侠风仍然保留着。那种没有朋友、不顾及他人的人们，不论有多么高超的武功，也为侠客所不齿，甚至不被人们称之为“侠”。而那些并没有什么武艺，可是极喜交游，朋友遍天下的人们，也会被称之为“侠”。这些人的共同点，就是喜欢交接朋友，有众多的士人相辅助。这就使我们对单纯地以“武士”来解释“侠”提出了疑义。

在战国时，游侠与游士是很难分开的。在那时，“士”已经是个模糊概念，只要不务农，不经商，不以其他方式出卖劳动力，又有一定的特长，都可以称作“士”。如果再具有了侠的品格，就可以称作游侠。然而除了“四公子”等贵族之侠外，“古布衣之侠，靡得而闻已”，可能他们没有特别突出的表现吧。

天DD天88网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(4)

3“侠”是人们对生活的一种选择

游侠最为活跃的时期是在西汉初中叶，当然，这与史书对这个时期的游侠活动有充分的记载有关，但更重要的是，先秦贵族精神没有消失殆尽，西汉初专制统治也较秦朝松动，游侠有一定的活动空间。如果说在秦代游侠是处于地下状态的话，汉代则上升到半地下状态，所以才引起舆论和史官的关注。

如果我们对《史记》、《汉书》中关于汉代游侠的记载加以分析，可以看出游侠的确是脱离了主流社会秩序的人群。他们在士、农、工、商之外，不治产业，不属于民；又常常破坏法律，拯危救难，阻挠统治阶级意志的贯彻执行，这说明他们不依附统治者。因此，总的来说，皇权专制统治阶级对游侠是采取取缔和打压政策的。

游侠不是来源某个特定的社会阶层，任何人只要向往游侠，并按照传统对游侠的规定去做，就有可能成为游侠。有贵族之侠，如战国“四公子”，是公认的侠；东汉末年“四世三公”的袁绍、袁术也都“好游侠”，有侠风；东汉河内太守王匡“轻财好施，以任侠闻”；陈留太守张邈以侠气闻名天下，振穷救急，倾家无爱，由此，士多归之；另外，“布衣之侠”也不在少数，东汉末的许多出身下层的名人，喜欢交游，与侠客往来，如刘备(家庭贫困，与母贩履织席为业)、甘宁(出身小吏)、姜维(出身小吏)等等；至于一些家中富有的少年，倾心游侠、竭力模仿的更是数不胜数。

游侠存在的条件是中央集权还没有高度发展的时期，也就是统治者对游侠的取缔还不太严厉的时候。因为游侠与游士、游民不同，他们不是由社会地位和生活状况决定的，而是一些人自觉选取的一种生活态度。这些人不去做游侠，也不是不能生活下去了，甚至可能生活得更好。他们去做游侠，为的是满足精神上的追求，就像堂?吉诃德一样(当然不像堂?吉诃德那样荒唐)，是一些受了古代游侠传统的影响，自动脱离社会秩序的人们。他们被理想化的游侠生活迷住了。读《史记?游侠列传》，确实令人向往，对于热血的青年尤其是这样。这往往与人性中尚武习性和对超凡力量的崇拜有关。

古代游侠的流风余韵尚未泯灭，因此有些人，特别是血气方刚的年轻人，或有一定叛逆精神的人们，便学做游

侠。他们对平庸的生活不满，追求不平凡的人生或更有意义的生活。华夏民族又是少有强烈宗教信仰的民族，儒家教养又是循规蹈矩的。那些追求不平凡的人们的眼光便集中到侠上。如果这些青年采取的生活方式，与古代的游侠品格有某种程度的契合的话，人们便称他们为“侠”或说他们“有侠风”。如果他们再喜欢遨游天下，便是游侠了。汉代的侠流动性增大了，特别是出身平民社会的侠。如果一旦厌倦了这种生活，还可以改弦更张。只要你没有加入有约束力的秘密地下组织，东汉就有了秘密组织，《前汉纪》卷二六记“长安中群辈杀吏，受命报仇。相与探丸为号。赤丸杀武吏，黑丸杀文吏，白丸主治丧。城中暮烟起，剽劫行者，死伤扑道。”就不必像武侠小说写的那样还需要“金盆洗手”，才能回到主流社会来。

4□游侠品格与生活的独特性

①司马迁笔下的游侠

那么，什么是游侠独特的生活方式和思想品格呢？这些在《史记?游侠列传》中有很具体的描述。作者说：

今游侠，其行虽不轨于正义，然其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之□厄困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，盖亦有足多者焉。

这包括了：

(1)勇于帮助他人解决困难，主动去拯救在生死边缘的人们，不怕死，而且不求回报。

(2)为了拯救困厄中的人们，不怕触犯法律和世俗的道德观念。

(3)说话算话，言而有信，一诺千金，救人要救彻底。

天HH天R6网 每天进步一点点 http://

www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(5)

(4)不逞强，不自我炫耀，作默默无闻的奉献，也就是司马迁在另一处所说的“其私义廉洁退让”。

这四条也是后世公认的游侠们所应必备的道德品质，这些品质的核心是为他的和反主流的。为了他人，其实就是古代贵族因为管理公共事务而形成的爱管与自己不相干事情的习惯的延伸。为此他们不怕与占主流地位的势力或制度对抗，甚至不惜牺牲自己。在皇权专制严酷统治的黑暗王国里，游侠是人们企盼的一线光明。游侠的为他和反主流又非逞一时之快，他们是经过深思熟虑的，因此尽管游侠为别人做了很多，但从不期盼回报，他们不逞强、不炫耀，言必行，行必果，这是何等成熟的人格！

《史记》所描写的汉代游侠朱家、郭解等人的行为都充分体现出这四条。由于具备这种高尚的人格，也就受到普通人的爱戴，朋友遍天下，极具号召力。游侠敢于去铲民间的不平，在统治阶级看来这是代他们行权，长久如此则“国将不国”。游侠敢于对抗现行体制，更是皇权专制统治者嫉恶游侠的根本原因。汉代最有侠之品格的郭解最后被灭族，可见统治者对游侠憎恨之深。然而“天下无贤不肖，知与不知，皆慕其声，言侠者皆引以为名”。朝廷与民间的评价是这样的不同。

自从司马迁热情讴歌了游侠之后，对后世诗文作家有所启示，这些“为他的”、“反主流”的精神也激励着具有浪漫激情的诗人，然而现实生活中像司马迁笔下的游侠少了，他们便把目光投向历史，一些被司马迁写过的刺客，由于他们的反暴政意义，被后人看作了游侠，其中最典型的是荆轲。陶渊明《咏荆轲》说得最明确，左思的《咏史》写得最好：

荆轲饮燕市，酒酣气益震。哀歌和渐离，谓若旁无人。虽无壮士节，与世亦殊伦。高盼邈四海，豪贵何足陈。贵者虽自贵，视之若埃尘。贱者虽自贱，重之若千钧。

自汉灭秦，特别是贾谊的《过秦论》问世后，秦便是暴政的象征，抗秦便是救民众于水火。荆轲在司马迁眼中只是个刺客，在后世人们的想象中，其意义有所提升。在左思眼中，荆轲不仅敢于除强抗暴，而且他还是个蔑视权贵、以布衣自重的平民游侠。唐代李白的《侠客行》也属于这类作品。这首诗把《游侠列传》所列游侠种种的美好品格统统用富于激情的诗句把它们张扬开来：

赵客缦胡缨，吴钩霜雪明。银鞍照白马，飒沓如流星。十步一杀人，千里不留行。事了拂衣去，深藏身与名。闲过信陵饮，脱剑膝上横。将炙啖朱亥，持觞劝侯嬴。三杯吐然诺，五岳倒为轻。眼花耳热后，意气素霓生。救赵挥金锤，邯郸先震惊。千秋二壮士，煊赫大梁城。纵死侠骨香，不惭世上英。谁能书阁下，白首《太玄经》。

杀人报仇，解危救难，事成不求报，深藏不令人知；为人重然诺，为报答知己，不惜牺牲生命；为了实现社会正义，一往无前，给当代与后世留下光辉的榜样。他们是谁？不是朱亥，也不是侯嬴，更非信陵君，他们是李白想象中的平民侠客，是司马迁想写，但“靡得而闻已”的布衣之侠。作为诗人的李白通过艺术的想象，把他们创造出来了。

这些人是黑暗王国中的一线光明，简直就是我们现在常说的“社会良心”。像这样的用诗的眼光和感情去看待和

讴歌游侠的作品，在唐代诗歌中还有一些，如李白的《结客少年场行》、李嶷的《少年行》等都是，它们对后世颇有感染力，然而很难与现实中的游侠对号。

②另一种“为他”的游侠

游侠是黑暗如磐的专制社会的亮点，因此，能激起有正义感人们的豪情，起而效之。受过良好教育的青年对游侠知之较多，但他们绝大多数是上层人士，缺少反抗主流的动力，于是，他们为游侠生活开拓了另一个领域——武装报国。相对司马迁啧啧歌颂的游侠来说，这可以说是另类游侠，如东汉末年曹植的《白马篇》有名句云：

天64天4J网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(6)

白马饰金羁，连翩西北驰。借问谁家子？幽并游侠儿。少小去乡邑，扬声沙漠垂。……长驱蹈匈奴，左顾陵鲜卑。弃身锋刃端，性命安可怀。父母且不顾，何言子与妻？名在壮士籍，不得中顾私。捐躯赴国难，视死忽如归。

这首诗不仅表达了自己的向往——建立功业的理想；还宣泄了郁积于胸中的慷慨不平之气。这种作品的题材可以说是一种全新的题材，是过去的文学作品中很少涉及的。在国家危难、外族入侵与平时保卫边疆的战斗生涯里，对于读者有鼓舞作用。这首诗也确是好诗，但诗人所写的已经不是司马迁所说的“不轨由正义”、“赴士之阸困”与主流社会相对抗的游侠了；他写的是报国之士(实际上报的是曹植父兄所建立的王朝)，但却顶着“游侠”之名，我们只好说他是另类“游侠”，因为这种游侠还有某种程度的“为他”性质。以后这类作品成为一个套路，用“游侠”这个激动人心的名称表彰那些以身许国、建立功勋的少年志士。如

鲍照的《拟古诗》(幽并重骑射)、王维的《夷门歌》(七雄雄雌犹未分)、《陇头吟》(长安少年游侠客)、崔颢的《古游侠呈军中诸将》(少年负胆气)、元稹的《侠客行》(侠客不怕死)、陆游的《剑客行》(世无知剑人)等。这类作品把本来是令统治者十分头痛的游侠，变成了统治者能够接受、甚至是十分欢迎的人物了。把反主流社会的社会现象纳入了主流社会。随着时代不同和当时社会状况的差别，这类作品另有别的社会意义。

唐代时候的陈子昂、边塞诗人、李白和许多盛唐诗人都是带一些“侠气”的。他们用诗人的眼光把这些武装报国的游侠理想化，并摄取他们奋斗生活中的美好一面，满怀着激情把它展示给读者。如陈子昂的《感遇》(三十四)：

朔风吹海树，萧条边已秋。亭上谁家子，哀哀明月楼。自言幽燕客，结发事远游。赤丸杀公吏，白刃报私仇。避仇至海上，被役此边州。故乡三千里，辽水复悠悠。每愤胡人入，常为汉国羞。何知七十战，白发未封侯。

把一个在家乡杀人作案的少年描绘成忧国忧民的志士，仿佛有了“报国”就可以掩盖一切了。

不论哪类游侠诗，唐人写到游侠时都充满了一股青春气息，历来人们认为只有少年才会选择游侠生活，唐代又是许多文人向往在战争中建立功业的时代。李白在《行行游且猎篇》中歌讴道：“儒生不及游侠人，白首下帷知何益？”唐初郭震名作《宝剑篇》，写到宝剑的去向“非直交接游侠子，亦曾亲近英雄人”。连孟浩然这样襟怀冲淡的隐逸诗人都写下：“珠弹繁华子，金羁游侠人。酒酣白日暮，走马入红尘。”(《同储十二洛阳道中作》)青春、宝剑、酒、走马、报仇、杀人是以游侠为题材的唐诗中屡屡出现

的意象。唐人写游侠生活或游侠的生活态度，也往往用乐府旧题中的“结客少年场行”、“邯郸少年行”、“少年行”等等。游侠虽然说是人们对生活的一种选择，但愿意做出这种选择的大多是青年人。因为只有青年才更少地泯灭人们本有的良知。

5假游侠——轻薄少年对游侠的模仿

人们在困厄中所企望的游侠，是司马迁在《游侠列传》中所描写的像郭解一样的游侠。太史公在《游侠列传?序》中所写的游侠的品格，也是人们所期望的，但这是一种非常成熟且具有高尚德行的人才能具备的思想品格。它不仅要依仗人性中所固有的善良本性，还需要有一定的理性认识以及长期磨炼和修养。基于年轻人的热情或一时心血来潮的人，做不了侠；养尊处优没有经历过任何苦难磨炼的人，也很难成为坚忍不拔的侠；没有果毅坚韧的性格，没有百折不回、坚持到底、永无悔恨的精神，也不能做侠；没有谦退冲和的胸怀也难成为完美的侠。

上面说过，世间最想做侠的大约以年青人为多，因为这个年龄段的人们最敏感、多同情心，向往不平凡、带有浪漫色彩的生活；他们易于为社会不公而鸣不平，为实现社会正义而热血沸腾。因此想做游侠、想充当社会良心的人，在任何时代都是以年青人为最多。可是年青人很少有历练，是最不成熟的一群。那种一诺千金，言必信、行必果的侠风，决非一些轻薄少年所能望其项背和模仿一二的。历代学游侠的多是少年、青年，他们只能学到古代游侠的皮毛，如服装打扮、行为作派等等。鲍照的《代结客少年场行》：

天JX天22网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(7)

骢马金络头，锦带佩吴钩。失意杯酒间，白刃起相

仇。

另一首《拟古意》：

幽并重骑射，少年好驰逐。毡戴佩双（革建），象弧锸雕服。兽肥春草短，飞（革空）越平陆。

王僧孺的《古意》：

青丝控燕马，紫艾饰吴刀。朝风吹锦带，落日映珠袍。

这些以游侠自居的富家子弟，无非是着装华丽、威武以自炫，表示他们是不同于庸众的一群。他们有的甚至用敢于血仇而表现自己的果敢，用勇于屠戮无辜而显示自己的力量。其他如乘肥挟弹、呼鹰逐猎，也是这类“伪游侠”的典型行为。这些人处处表现出与众不同，仿佛是脱离了宗法秩序的一群，然而，他们与原本意义上的游侠却是大异其趣的。对于弱势人们的“存亡死生”，他们不仅没有这种能力，甚至根本也不会产生这种意识。他们的“游侠”不过是走马长林、逐兔丰草而已，有的甚至只是走狗斗鸡、樗蒲赌博罢了，总之不读书，再追逐一种不同于室内娱乐的娱乐就有了三分侠气(如同会饮酒、读《离骚》就是名士一样)。这些假游侠们不仅没有一点儿牺牲精神，有的甚至没有丝毫生死相搏的勇气，其反叛性、危险性都不存在了，游侠对于主流社会不仅没有危险，而且具有娱乐价值了。这种纯粹供人娱乐的游侠(像现今的武侠小说)，谁都能接受它了。连太太小姐所居住的内室(也就是贵族少年的温柔乡里)也可以用它来装饰了。庾信在《咏画屏风诗二十五首》中，就有一首诗歌咏屏风上画的“游侠”少年。诗中

写道：

侠客重连镳，金鞍被桂条。细尘障路起，惊花乱眼飘。酒醺人半醉，汗湿马全骄。归鞍畏日晚，争路上河桥。

这座屏风连环画中的“游侠”与《史记》中所写的郭解等人能差出十万八千里吧！他们也是呼朋引类，也是走马闹市，但他们是去“惊花”、“醉酒”的，所以才会害怕归鞍日晚，要与人争路呢！

有的诗人没有意识到这些假游侠的可笑，还一本正经地描写他们。如王维的《少年行》：

新丰美酒斗十千，长安游侠多少年。相逢意气为君饮，系马高楼垂柳边。

当然这只是少年游侠的一个剪影，一首小诗也不可能写到主人公生活的方方面面。但是我们从这首诗的情调的欢快、少年游侠格调轻佻(能喝酒就是了不得的豪气了)，都可以断定这位少年不过是借游侠生活玩玩的假游侠。真正的游侠的生活是十分沉重的。与王维相反，杜甫就对这类少年人有较深的认识。他的一首《少年行》中这样写道：

马上谁家白面郎？临阶下马坐人床。不通姓字粗豪甚，指点银瓶索酒尝。

古游侠有先秦士风，为人都是“廉洁退让”的，十分低调的，哪像这位少年如此张扬无礼。胡夏客说：“此贵介子弟，恃其家世，而恣情放荡者。既非才流，又非侠士，徒供少陵诗料，留千古一噱耳。”这种假游侠在杜甫笔下是很

可笑的。

唐代诗人韦应物，少年时正逢盛唐，作为贵族，他成为玄宗皇帝的“三卫近侍”，这个编制是贵族无赖少年的渊薮。年青的韦应物也与这些无赖少年一起“游侠”，一起寻欢作乐——赌钱、追女人、违法乱纪，而且以其特殊身份(所谓“职位不高地位高”也)傲视官府，不受惩罚。晚年，他在《逢杨开府》一诗中对这段生活作了一些反思。其中写道：

少事武皇帝，无赖恃恩私。身作里中横，家藏亡命儿。朝持樗蒲局，暮窃东邻姬。司隶不敢捕，立在白玉墀。骊山风雪夜，长杨羽猎时。一字都不识，饮酒肆顽痴。武皇升仙去，憔悴被人欺。读书事已晚，把笔学题诗。两府始收迹，南宫谬见推。非才果不容，出守抚茕嫠。忽逢杨开府，论旧涕俱垂。座客何由识？惟有故人知。

天BB天PP网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(8)

如果韦应物要像现在某些“红卫兵”一样，能把他年轻时的所作所为写得非常浪漫(一掷千金的豪赌，与邻女偷情)，十分风光。风雪夜中作为“武皇帝”侍卫的光荣，长杨围猎时的豪气，也是能体现“盛唐精神”的；可是作者没有这样写，而是把自己描写成一群恶少，暴露了自己作奸犯科、无法无天，成为了乡里一霸，并且写到自己的愚拙，作了真诚的忏悔。传统不习惯忏悔，所以弄得一些评论家认为本诗所写“不类苏州(韦应物)平生”。实际上这正体现了韦应物作品的价值。韦以自身生活为例，揭示了“假游侠”不仅有可笑的一面，还有可恶的一面。

“游侠”的末流虽然无害、并有娱乐价值，但也不能见

容于主流意识形态，也为一切的正派人所不满。东汉伏波将军马援给自己的侄子马严、马敦的信中，曾就如何做人教育他们说：

龙伯高敦厚周慎，口无择言，谦约节俭，廉公有威，吾爱之重之，愿汝曹效之。杜季良豪侠好义，忧人之忧，乐人之乐，清浊无所失，父丧致客，数郡毕至，吾爱之重之，不愿汝曹效也。

马援《诫兄子严敦书》

对于杜季良这种真正的游侠，马援像对待醇儒一样爱重却不愿儿辈学习。其原因是，学龙伯高这种谨慎敦厚的人不成，尚能做个老实人，不会出格越轨；如果学游侠不到位，就成为一个无所不为，但又绝不干正经事的轻薄子了，所谓“画虎不成反类狗也”。马援《诫兄子严敦书》。由此可见一般人对于游侠的看法。

古代游侠有着广泛的影响力，他们所能鼓动的人数远远超出了他们自身和与之相交的人数。他们还与游民有着不可分割的联系，到了宋代和宋代以后，这种联系尤为密切。随着世族大姓被五代的兵火扫荡殆尽，贵族游侠已成绝响，平民游侠兴起，具体论述见陈山《中国武侠史》。有些侠客与游民地位相去无几，他们只是比一般游民有更高的武功，更丰富的阅历，更具有指挥人的才能。他们是游民仰慕崇拜的对象，游民从他们身上汲取了敢于反抗、勇敢不怕死的精神。游民在进行大规模的反社会活动的时候，尤其把侠客看作是自己闯荡江湖的榜样。因此研究游民文化，不能不考虑到游民对游侠文化的继承和发展。游民知识分子在其所参与的通俗文学的创作中，对于侠是热情歌颂的，为侠在民间社会里的普及起了很大的作用，这些通俗文艺作品就是游民接触和了解游侠的桥梁。

后世的武侠小说在一定程度上也是受到古代游侠的影

响，他们对于侠客游侠生活的夸张渲染和描绘，使得广大老百姓更把他们看作“社会良心”，特别是那些喁喁望救之士。实际上，这是人造的幻影，对受着沉重压迫的老百姓起着麻痹的作用。因为游侠有可能被统治者利用的一面，侠客为了扩大自己的影响，也与权贵相往来，作为政治投资。鲁迅曾说：

汉代大侠，就已和公侯相馈赠，以备危急时作护符之用了。

《三闲集?流氓的变迁》

汉代的班固虽然对游侠有偏见，班固在《汉书》中批评司马迁歌颂游侠是“退处士而进奸雄”。但是他在《汉书?游侠传》中所说的许多游侠是“藉王公之势”，“以取重诸侯，显名天下”，确实也是事实。不仅在汉代如此，后世许多有广泛影响的游侠也都与权贵相勾结，甚至为权贵效劳。这还是具有独立意识的，不藉强势以欺压百姓的游侠。至于那些本来就没有什么超越精神，纯粹靠游侠之名以获取个人利益的游民，则可以为任何人所用，“有奶便是娘”就是他们的信条。于是就出现了许多名为游侠，实际上是统治阶级鹰犬的人物。如唐高祖时，太子李建成在战功和属下将领都远逊于其弟李世民的时候，为了保住其位置并顺利接班，便大量招收游侠。安史之乱后，地方势力壮大，一些藩镇驯养游侠刺客，谋害朝中力主削平藩镇的大臣。他们在对抗朝廷和分裂国家的活动中起了一定的作用。在不同政治派别的斗争中，游侠也往往充当杀手，从肉体上消灭政敌。这在两千年皇权专制社会历史中并不少见，直至清代，还有传说讲雍正皇帝豢养有“血滴子”集团，搞暗杀活动。见瞿兑之《人物制度风俗丛谈?雍正访求毒药》。因此，尽管游侠在破坏着皇权专制社会的正常秩

序，但皇权专制统治者在非常时刻还是少不了他们。对于游侠，他们是又需要又排斥的。

天86天44网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎自命为社会良心的游侠(9)

游侠的末流堕落为流氓、盗匪，成为社会的祸害，还顶着“侠客”的美名，具有一定的欺骗性。许多本来就是流氓的人物也以“游侠”自居，在社会上招摇撞骗。另外，游侠有很大的能量，他们多数有武功，有胆量，有许多志同道合的朋友，有的还有与社会抗衡的经验。这样，在游民骚乱、市民抗暴或农民起义之中，他们往往会成为中坚力量，成为领导层面的人物。

天RR天42网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(1)

1游民的群体性格

①脱离角色位置以后

游民是脱离了社会正常秩序与社会网络的无根一群，中国古代的游民，是脱离了宗法家族和主流社会有效控制的一群。他们在社会中的特殊地位及其独特的经历，造成了他们群体性格的独特性。这独特的一面突出表现在他们对自己的观念、性格、情绪很少加以掩饰上。

文明也可以说是特定意义和特定环境下的掩饰，是对人的动物特性、蛮性的掩饰与克制。皇权专制社会的主流意识——儒家思想强调“克己复礼”，也就带有克制动物性、蛮性泛滥之意。荀子就认为性善是后天学习的结果，而人先天的本性则是恶，必须用礼加以规范和限制。中国皇权专制社会的文化形态以小农生产为经济基础，以地域、宗法为联系纽带，用现代的眼光看，其阻碍社会健康发展的表现为：愚昧——因为生产力发展水平低下，人的认识能力很低，缺少理性和分析能力；野蛮——因为文化

普及程度很低，所以想事情、做事情往往凭动物性本能；拉帮结派、党同伐异——这是由宗法群体的排外性所造成的，非我族类，其心必异；注重眼前功利——这是由小农生产决定的，眼光只到鼻子尖，不能看得更远。儒家思想是宗法制度在思想意识层面的表现，它必然对这种极端愚昧、野蛮、扼制人性健康发展的文化形态起着维护和强化的作用，这是毋庸置疑的。这也是“五四”先贤要“打倒孔家店”的理由。但是，作为一个有广泛和深远影响的思想流派，也必然有其超越的一面，有符合人类永恒价值的健康的文化因子。儒家向往大同社会，主张忠恕仁爱之道，强调“恭宽信敏惠”，张扬“四海之内皆兄弟”等等，都是很好的例证。中国古代传统文化中的不光彩的一面，被历代儒者所制造的“仁爱”、“忠恕”、“君子群而不党”、君子“忧道不忧贫”等富于诗意的幻想所掩盖。

儒家所提倡的对自己欲望的克制和对他人忠恕的主张，目的是重视人的角色位置，不要偏离，这样才能维持社会的稳定。

齐景公问政于孔子，孔子对曰：“君君，臣臣，父父，子子。”

《论语?颜渊》

在主流社会中保有具体社会位置的人，都是了解自己所处角色的权利与义务的。士大夫们看重自己在社会群体中的角色位置(即社会与亲缘关系的君、臣、父、子、兄弟、朋友等等)，谨守传统思想为这些角色所规定的一切(这些规定有的是合理的，即符合人性的；有的是不合理的，即违反人性的)，他们往往戴着假面度过一生。“四民”之中的农民、手工工人、商人，只要他们有产有业，他们也要担负宗法社会所赋予他们的角色义务。因此，从本质上来

说，儒家的政治与道德规范也许是虚伪的，因为他们倡导的许多规范是得不到人性的认同的；但是也应该看到，儒家的确也给古代中国皇权专制文化的黑暗面涂上了许多亮色，历史上的志士仁人、嘉言懿行，绝大多数是在儒家思想熏陶下产生的。这是一个悖论。试想，如果皇权社会选择了法家思想作为社会主流思想意识的话，那么，古代中国是不是会更黑暗、更丑恶一些呢?

游民与甯伏在角色规定下的“四民”不同，他们脱离了主流社会，失去了自己的角色位置。许多游民无妻无子，没有为人夫、为人父的职责，他们脱离乡土社会，没有宗亲故旧的监督，也就不必顾及面子，更不会有耻辱的感觉。他们是没有根柢，随着时势浮沉游荡的一群；他们没有地位，失去了社会的尊重，这样也就不必违心地去做顾及脸面的事情。因此，他们是反对现存的社会秩序的，也不必考虑角色位置为人们所设置的种种规定。他们很少有固定的财产，有的甚至为一顿饱饭都要费尽愁肠。为此，他们极端重视眼前利益，不太顾及离现实较远的后果。所谓“人无远虑，必有近忧”。他们很少有文化教养，也就没有了文饰的习惯。一些为社会舆论所不容、被通行道德所鄙视的行为，他们常常不以为非，而且为了达到眼前的目的，也很少有固定的是非观念；一些士大夫甚至普通人都要掩盖的观念和性格，在游民看来没有掩饰的必要。从这一点上来说，他们是很“真”的，但是这个“真”很少与“善”和“美”联系在一起，而是赤裸裸地表现出中国文化传统的阴暗面。如果说儒家思想，特别是早期，抑制、缩小和掩饰了传统文化中的黑暗面的话，而游民则对传统文化的黑暗面起了放大效应。总之，主流社会对于人们的种种规范，如果不是有严刑峻法摆在眼前，游民是不太顾忌的。人们不怕犯罪，而是怕犯罪被抓到。游民的思想意识和行为表现出强烈的非规范性。这些我们在《水浒传》、

《三国志演义》、《三国志平话》和其他一些反映游民意识的通俗文艺作品中，可以清晰地看到。

天2J天JX网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(2)

②强烈的反社会性□

这里所说的反社会性，是指反对当时占主流地位的社会秩序。人们要生存，必须按照一定的社会秩序和规范生活，否则连最简单的生产也不能维持，会因为连续不断的冲突耗费掉人们的所有精力。然而，如果社会秩序出现了当时人们公认的极不公正的现象，在忍无可忍的情况下，习惯于遵守社会秩序的人们也会勇敢地起来用暴力的手段反抗和破坏既定的社会秩序，有时在反对旧的社会秩序的同时，还向往或力图建立一个全新的更合理的社会秩序。这种反社会的行为不仅得到大多数人的认同，而且还会受到历史的肯定。因此，“反社会”行为不完全是一个贬义词，当然也不能完全作褒义词使用，我在本书中是把它作为中性概念来使用的。游民是被主流社会抛出的一群，他们一无所有，谋生艰难，又受到“四民”的歧视，甚至被驱来赶去，没有安身立命之地。因此，他们反抗主流社会和既定的社会秩序几乎是必然的。他们处在社会的最底层，他们意识到，只有在剧烈的社会冲突中才会改变现有的一切。他们不理会秩序，欢迎冲突，甚至欢迎剧烈的社会冲突和社会动乱。□

游民毕竟不是革命者，革命者在社会冲突中要改变社会，改变旧有的社会秩序，建立新的社会秩序，甚至要确立一种实现新的社会秩序的规则。而游民在社会冲突中要求改变的只是自己的经济地位和社会地位，并不要求改变原有社会秩序的规则，更谈不到创立实现新的社会秩序的规则。神话小说《西游记》中孙猴子说的“皇帝轮流坐，今朝到我家”，是游民社会变革意识的典型概括。在中国近一

千多年的皇权专制社会的中、晚期，充满了这种冲突。在社会最底层的游民不仅有可能通过反社会的动乱改变自己的地位，而且，在许多大规模的社会冲突中，不少游民真的跃上了社会的顶峰，朱元璋及其手下的一批将领就是一例。游民的反社会行为有其合理性，但是没有什么进步意义。

游民对于社会动乱是采取欢迎态度的，这与“四民”求稳怕乱，“宁为太平犬，不为乱世人”大不一样。《水浒传》和《三国志平话》在开篇都带着点幸灾乐祸的心态来写社会动乱的“必然性”。前者是写“洪太尉误走妖魔”，任性的洪信，掘开地穴放走三十六天罡、七十二地煞，导致天下扰扰，社会不得安宁；后者写轮回报应——三国三分天下是汉代开国皇帝刘邦屠戮功臣种下的业根所结之果。下场最惨的汉献帝、伏皇后是暴虐的刘邦和吕后转世，曹操、孙权、刘备是韩信、彭越和陈豨的后身。当然，作者对天下大乱原因的解释是错误的，但是在其叙说与描写中，处处点明了这种动乱的必然性与合理性。作者心中钟爱的英雄人物都在这个动乱的世界里一展其长才，在动乱中获得了自己的发展(说庸俗点也就是荣华富贵)，从根本上改变了自己的处境。

我在前面讲过，早期通俗文艺的作者多是江湖艺人，他们所理解的最激烈的反社会行为就是上山落草。《水浒传》不用说，它就是以游民造反为题材的。令人奇怪的是，“三国”的故事，其主要事实在史书中都有明确的记载，刘关张都有传记在，而《三国志平话》的作者还是把刘备、关羽、张飞与“往太行山落草”联系了起来。而且，要消灭黄巾军非刘关张三人而不行，于是，朝廷要生存，就必须杀掉痛恨刘备等人的“十常侍”，并将他们的首级给刘关张送去，赦免他们的造反行为，招安他们，给他们官做。这是一个很奇怪的情节，当时刘备仅仅是一个县令，

哪里来的这么大的威慑力，使得朝廷如此期待他们，像燕太子丹期待勇士荆轲一样(像荆轲那样见过大场面，在秦王面前而无丝毫畏惧心的人的确难得)。这不仅违反历史事实，而且大不近情理。《花关索出身传》也是写关、张互相杀了对方的全家以后，去到“兴刘山”落草，“替天行道作将军”。这便是游民知识分子对于历史的理解。《三国志演义》没有写到刘、关、张落草，但因为它的主干是依据江湖艺人“说三分”的多种底本编纂改写而成，所以仍让刘关张特别是张飞，保留着浓郁的“萑苻之盗”的色彩，使得写帝王将相的“三国”，总沾染些绿林色彩。这种占山为王、打家劫舍的行为，虽然与统治阶级的过度剥削压迫密切相关，但是它搅扰的是整个社会中的各个阶层的人们，并非是完全针对统治阶级的。前面说过，在宋代，特别是在北宋、南宋之交，上山落草、拉竿子造反也是游民一种发迹变泰之道，因为宋代统治者对待造反者虽有两手——“剿”和“抚”，但以“抚”为主，在统治力量相对衰弱的北宋之末、南宋之初就更是如此。所以，造反是一种“曲线求官”之道，比直线求官还要快捷和容易，而且游民和游民知识分子中的绝大多数是断绝了“直线求官”这条路的。□

天X8天66网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(3)

落草为盗是激烈的反社会行为，但还有许多在日常发生的、不显著的破坏社会治安的行为，这也是一种反社会行为。这在《水浒传》和一些话本小说以及元杂剧中有大量的描写。元代高文秀《黑旋风双献功》中，宋江上场诗云：□

□

家住梁山泊，平生不种田。刀磨风刃快，斧蘸月痕圆。强劫机谋广，潜偷胆力全。弟兄三十六，个个敢争先。□

世上存在着这些反社会现象，描写它是正常的，这也是文艺作品的社会功能之一。作者写到这些非法行为时，不仅主人公毫无愧怍之情，关键是作者也不以为非，有的还作为英雄行为津津乐道。如张青、孙二娘在孟州道上开黑店，滥杀无辜，劫取财货；时迁偷鸡摸狗、跳篱骗马；《史弘肇龙虎风云会》中的史弘肇、郭威胡作非为，作者都采取了肯定的态度。在传世的一些以“水泊梁山”为题材的元杂剧中，作者更是大胆地肯定“风高敢放火连天，月黑提刀去杀人”见高文秀《黑旋风双献功》。这样的行为。作者笔下的主人公对于现存的社会秩序与规范敢于以暴力手段去打破，而这样干的目的也就是“糯酒佳肴连夜饮，歌儿舞女列筵席”，见无名氏《王矮虎大闹东平府》。并没有把“解民之倒悬”放在第一位。实际上即使有“解民倒悬”的口号，也往往是争取支持的幌子。

③政治与社会斗争中富于主动进击精神

在古代的中国社会里，“四民”受到严密的控制，宗法网络与行政机构双重统治，一点儿也不给人们的个性以自由发展的空间。特别是秦始皇统一中国之后，便用强力芟除了春秋、战国以来士人们在各个领域所展示的雄风英采，这些士人们除了做统治者的驯顺的工具和老老实实“以吏为师”外，没有任何可供发展的选择。如果稍有背离，等待他们的是各种刑罚。知识阶层如此，更不用说一般的老百姓了。在百姓之间，统治者提倡相互“告发”，后来又发展成为一种普遍的告密制度，特别是“连坐法”实施以后，更进一步使得个人的一切都赤裸裸地暴露在众目睽睽之下。此后的两千多年“皆秦政也”(谭嗣同语)，也即“百代皆行秦政制”。这种“政制”的关键在于，如何把老百姓管得服服贴贴，纳粮交税，做老老实实的如同羔羊一样的顺民。美其名曰“治国平天下”。两千多年来，作为主导的社会意

识的儒家思想，本身就是一种强调自我约束、反对“犯上作乱”的思想体系。这样，处于主流社会的人们长期在外力和内心的自我压力(这是统治阶级实施各种教育的结果)之下，本来发育极不完善的个性萎缩了，进取的精神削弱了，仿佛成为被阉割的中性生物。

在严酷的皇权专制的统治之下，为了生存与安全，臣民大多奉行一种明哲保身之道。现实生活之中充满了危险与杀机，动则得咎。老子形象地说：

天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。

《道德经》

老百姓在“圣人”(君王)眼中只是祭祀之后用完便弃置不用的草狗一样，无足轻重，可以随便践踏。统治者用极残酷的手段对付民众，一人有罪，全家、全族乃至邻里都会受到株连。“夷三族”、“夷九族”乃至“夷十族”，是对于反抗者的严厉惩罚，这在世界其他地方是很少见的。古代的种种肉刑的“科学”与残酷，也是其他民族很难想象得到的。皇权专制统治阶级还通过种种制度(如户籍制度、里甲连坐制度等)强化对老百姓的人身控制。士农工商有家有业，长期处于这种统治下，除了退守自保，别无选择。老百姓没有任何有组织的力量可以与国家权力相对抗，更没有任何力量可以制衡国家的权力，没有其他任何一种与此不同的生活方式可以作为参照(少数民族那种上下较为平等的部落生活，又被视为野蛮)，更没有一种新的社会制度可供选择。统治阶级的思想家还在制造“君臣之义无可逃于天地之间”的舆论，使老百姓不敢产生一丝一毫的非分之想。老百姓除了采取最极端的办法揭竿造反外，没有其他争取权利的方式，只有“忍耐”。皇权专制统治者对于平民百姓的身体与精神的双重威胁和摧残，使得老百姓凡事不敢为天下

先。他们不仅缺乏实现自我价值的勇气(大多数人甚至连想都没有想过这个问题)，而且，丧失了生活的主动性，一切听从命运的安排。这样，中国的“顺民文化”也许在世界上是独领风骚的。两千年来，在“顺民文化”熏陶下的臣民使统治者感到安全与保险，也使他们理直气壮地以全民的代表者自居，把那些无视他们设置与安排的游民视为“莠民”，看成化外之民，必须时时刻刻加以提防。

天PP天66网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(4)

游民无家无业，一无所有，处于社会的最底层，他们确实是被抛在统治者精心编织的网络之外。统治者的严密与残酷的控制手段往往对他们无可奈何。游民要生存，就要有意无意地破坏现有的社会秩序，甚至是触犯王法(触犯法网后，无非再亡命江湖，他们本来也就在江湖之上)。当“四民”中的某个人沦为游民以后，他的生活第一课就是敢于冒风险，敢于无所不为，就像要想上梁山就要先有个投名状(也就是要敢杀人)一样，没有这个胆量就生存不下去，就会饿死，就会被淘汰。久而久之，冒险精神就成为他们性格特征的一部分。在反社会的行动中，在与皇权专制统治者的对抗中，他们显得特别具有主动精神和进攻性，是现实生活造就了他们的群体性格。

《三国志平话》中的刘备、关羽、张飞三个人物形象，不仅与历史真实相差甚远，就是与经过文人加工的《三国志演义》也是大有区别的。因为“平话”是江湖艺人的作品，他们是把刘、关、张三人，当作游民领袖来理解的。因此，不仅张飞鲁莽，富于进攻精神，刘备、关羽也大体相同。如“怒鞭督邮”是关张二人开的头，刘备也没有反对，最后还把督邮斩为六段，三人上山落草去了。而《三国志演义》就不是这样处理的，关羽与此事无关，刘备摆出儒者风范加以制止。这是三国故事文人化的结果，

因为作者要把刘备塑造成忠厚长者的形象，关羽塑造成义薄云天的义士的形象，所以必然要改变对刘、关的写法。《水浒传》中典型的游民李逵、鲁智深、武松、石秀等，都是进击精神最强的人，特别是在关键时刻他们决不犹豫，往往是采取“先下手为强”的做法。如鲁智深拳打镇关西，武松血溅鸳鸯楼、滥杀无辜，李逵劫法场，石秀跳楼劫法场等，都是先声夺人，使对方没有准备，难以反抗。即使统治者的迫害并未直接降临在他们头上，为了生存和发展，他们也往往主动向统治者发动进攻，所以游民问题是皇权专制统治者最感困扰和头疼的。《水浒传》的最末一回还写到宋徽宗梦见李逵找他报仇，抡起双斧，径向他砍来，吓得他出了一身冷汗。这个情节是具有象征意义的，游民是最令统治者感到不安全的。一些本来不是游民的人，当他们堕入游民的境遇时，其性格、心态都会发生变化。林冲的性格从委曲求全发展到勇于复仇，坚决主张进击；从火烧草料场，火并王伦，到反对招安，可以看出他主动进击精神的形成过程，这是与他的社会地位的变化分不开的。□

这种主动进击的精神，在一些游民身上发展成为“谁强谁有理”的“强盗逻辑”，在李逵这个人物形象上，表现得十分明显。《水浒传》第七十四回“李逵寿张乔坐衙”，写李逵在寿张县代替知县坐堂，表演了一出审案喜剧。他审理打架斗殴案，不问是非曲直，只是赞美会打人的：“这个打了人的是好汉，先放了他去。这个不长进的，怎地吃人打了，与我枷号在衙门前示众。”这种态度实际上是表现了游民对于力量的崇拜，对于人间应有的秩序的蔑视。游民们一无所有，只有两膀子力气和一身好武艺，他们就是靠这些在江湖上得以生存和发展。《水浒传》中的人物往往还从自己的认知出发，以为自己凭着暴力解决世间的人事纠纷，正是为人间主持正义。武松醉打蒋门神，为施恩夺回

了快活林酒店后，在宴会上对诸邻居说，自己并非是施恩的属下，来为他出气，而是抱打不平，“□我从来只要打天下这等不明道德的人。我若路见不平，真乃拔刀相助，我便死也不怕”。实际上，施恩与蒋门神相去无几，他也是当地一霸，是当地黑恶势力的的头头，不过武松与施恩关系好而已。夺回快活林这件事却正反映了游民敢于主动进攻、先发制人的精神，打了蒋门神个措手不及，灰头土脸。电视剧《水浒传》主题歌“该出手时就出手”一句，极为准确地表达出游民的心态，这正是游民在利益的争夺中比较容易取得成功的原因之一。□

天42天2R网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(5)

“霸”本来是“伯”的借字，有首领之意，春秋时称诸侯之长为“霸”，本无贬义。由于传统上对“出头椽子”的畏惧和厌恶，它逐渐变成了带有贬义的一个词汇，含有“恶势”、“强横”、“只讲力，不讲理”、“谁强谁有理”等义。对于“称霸”，人们是采取否定态度的，因为只凭力量不凭理，那还不成了强盗世界？而《水浒传》中对于许多“称霸者”是肯定的，因为在作者心目中，敢“称霸”是具有主动进击精神的表现。上面说的施恩便是快活林的一霸，后被蒋门神抢去，武松又为他夺回，故有第二十九回“施恩重‘霸’孟州道”，对施恩“称霸”于孟州是肯定的，回目的文字里也透露出洋洋得意。又如浔阳江一带有“三霸”，他们干的都是伤天害理的勾当，“三霸”中的李俊，同样也洋洋得意地对宋江说：□

□

我这里有三霸，哥哥不知，一发说与哥哥知道。揭阳岭上岭下，便是小弟和李立一霸。揭阳镇上，是他弟兄两个(指穆弘、穆春)一霸。浔阳边做私商的，却是张横、张顺两个一霸，以此谓之三霸。□

《水浒传》第三十七回



“三霸”中的六个人都是书中的正面人物，最后也都上了梁山。“霸”，这种令人听而生畏的字眼，在李俊口中成了骄傲的本钱。因为他们把“称霸”视为敢于向社会秩序主动进攻的表现，循规蹈矩的人们谁敢“称霸”呢？因此，“称霸”的人们认为自己也是叛逆者，只是没有树起造反的大旗罢了，他们最后上梁山也是顺理成章的。

游民中的许多造反者打出“替天行道”的旗帜，以证明自己行为的合法性。它最早出现在元代“水浒”题材的杂剧中。《李逵负荆》中有“杏黄旗上七个字，替天行道救生民”，《还牢末》有“俺梁山聚集豪英，要替天行道公平”。在这个口号下，游民反抗者可以积极向皇权专制统治者进攻，可以向社会讨还公道，可以为了自己小团体的私利予取予夺，也可以蔑视和破坏人间社会的一切成文与不成文的规范或法律。总之，它是极具弹性的一个口号，极易成为干一切于己有利事情的借口。这个口号被《水浒传》的作者所接受，影响后世近千年。从内容上来说没有什么新奇之处，不是什么特别“革命”的口号。按照“天”的代言者——九天玄女——的权威解释就是：全忠仗义为臣，辅国安民，去邪归正(见《水浒传》第四十二回)。梁山好汉浪子燕青，在李师师家对宋徽宗说：“宋江这伙，旗上大书‘替天行道’，堂设‘忠义’为名，不敢侵占州府，不肯扰害良民，单杀赃官污吏、谗佞之人，只是早望招安，愿与国家出力。”应该说，这些符合皇权专制统治阶级的长远利益，与皇权专制社会的长治久安并没有根本的矛盾。这个口号溢出皇权专制统治者允许的规范之外的，是游民在政治斗争和社会斗争中的主动精神。游民提出和利用这个口号，表明他们敢于依靠自己的力量改变自己的境遇，使自己能有较好的出路与前途，不必靠谁赐与。也就是说，他们力图

使用不合法的(实质上也没有合法的)、暴力的手段，去实现在皇权专制统治者看来也是合理合法的目的。“全忠仗义，辅国安民，去邪归正”，清除“赃官污吏”、“谗佞之人”，“为国出力”，谁也不能说是错，但是放手让老百姓自己去干，统治者总是不放心的，甚至认为这是一种僭妄行为。皇权专制统治者认为自己的统治权是得之于天的，“行道”是自己的职责，更是自己的权力。这个权力是不能随便假手于大臣亲信的，如果那样，便是“太阿倒持”。对于统治阶级内部尚且如此，何况是处于最底层的游民？在皇权专制统治者看来，“道”宁肯不“行”，也不能允许处于被统治地位的人们去“替”他“行道”，也就是说“庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之”。在统治者有力量的时候，他们决不会允许人民自己去取他们答应赐予人民的东西的，认为这样做就是“犯上作乱”。可是当他们自感力量不足，或者稍有理性的时候，便会较多地考虑一下这个口号的目的，给它一定的存在空间。因此，“替天行道”的口号带有临界性，有时统治者把它看成反抗的旗帜，有时也可以容忍。它能把广大的具有反抗精神的群众(在皇权专制时代主要是游民)集合到这面旗帜下与政府对抗，也能带领具有一定规模的反政府力量向朝廷投降，接受招安。后世的绿林豪强、游民暴动、农民起义，都爱打出“替天行道”这面旗帜来，就是考虑到它是进可以攻，退可以守的，并且能为当时的大多数人所接受。然而，我们应该指出，“替天行道”的口号所体现的主动进击精神并没有超越皇权专制主义的思想体系，从本质上说，它是可以作为和缓社会危机的一种手段，因此，可以这样理解：替天行道的口号是对皇权专制社会的长治久安起协调作用的。

天R2天28网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(6)

④拉帮结派与强烈的帮派意识

上面提到，在长时间的皇权专制共同体的保护与控制下，古代中国各个阶层的人们都存在着人格萎缩的现象，生存竞争能力相对较差，于是，人们就特别重视团体的力量。士农工商都以血缘、地缘、业缘等关系构成集团，以增加与他人竞争的能力。宗法制度、家族制度也就是靠血缘联系成为网络的集团。这是尽人皆知的事实。可是，文人士大夫总要讳言这一点，因为有孔老夫子的“君子群而不党”的教导在那里摆着。“结党”就意味着“营私”。北宋的文学家欧阳修在《朋党论》中说，“君子与君子以同道为朋”，又指出“小人无朋，君子有朋”，这种声音虽然不能说是千古绝响，但它也绝不会占到主流地位(清代的雍正为了实施极端专制还对此大加驳斥)。中国的传统道德就是这样，不管内心是怎样想的，但是口头上还是要遵循社会主流舆论。而脱离了社会网络控制的游民则不同，他们摆脱了宗族的控制，同时也失去了宗族的保护；他们没有了家族的负担，同时也就失去了家族的依靠。他们成了一个孤伶伶的个体，来到一个完全陌生的地方，又没有稳定的谋生手段，任何一点微小的力量都可能把他们摧垮。这时唯一能够增强他们生存信心与力量的，就是与相同命运的人们联合起来，拉帮结伙，互相提携，求得生存与发展。

游民群体在社会上是受人歧视的，主流社会的人们认定他们是犯罪分子的渊薮；清代统治者为了把他们与“四民”区别开来，在编造户籍册时，把他们归入“另册”，以便随时加以监视。可是越孤立他们，就越激发了他们对结成帮伙的渴望(以致《大清律》把焚表结拜视为重大犯罪)；已经结成帮伙的，更因此增强了他们之间的凝聚力，使他们每个人的帮派意识更加强烈。

游民生活在日趋没落的皇权专制社会，大多数人没有文化。他们想不出什么新型的人与人结合的方式，于是，他们还是模仿主流社会的宗法制度，建立起非血缘关系

的、人为的宗法制度(当然，他们模仿的不是先秦那种“家国同构”的宗法，而是宋儒提倡的家族制度)。其中最为简单的就是结拜为“义兄弟”，或称“义结金兰”，最通俗的说法就是“刘关张桃园三结义”。而“桃园三结义”正是我们论述的游民意识的载体《三国志平话》、《三国志演义》的主题之一。

宋代以前，如唐代的文学作品中，用到三国典事时，主要谈刘备和诸葛亮，歌颂二人君臣如鱼似水的关系，杜甫《蜀相》所说的“三顾频烦天下计，两朝开济老臣心”，就是用以寄托文人士大夫的“君圣臣贤”的理想的。这是文人士大夫眼中的三国。可是到了宋代江湖艺人的口中，“说三分”的重点转移了，艺人们反复歌颂的是刘备、关羽和张飞结拜兄弟生死与共的“义气”。作品主题的转变，说明了创作者的视角与唐代是大不相同的。历史上的刘、关、张只是较为亲密的君臣，江湖艺人用游民的眼光把他们的关系改造了。我们看一下陈寿《三国志?关羽传》是怎么写的：

先主为平原相，以羽、飞为别部司马，分统部曲。先主与二人寝则同床，恩若兄弟。而稠人广坐，侍立终日，随先主周旋，不避艰险。

可见，即使在刘备未称帝之时，刘、关、张之间也是有主从关系的，并非平起平坐的结拜兄弟。异姓男人结拜为义兄弟的人际结合方式，产生于三国归一统以后，我见到的最早记载是出自《颜氏家训?风操》：

四海之人，结为兄弟，亦何容易，必有志均义敌，令始如终者，方可议之。一尔之后，命子拜伏，呼为丈人，申父交之敬。身事彼亲，亦宜加礼。比见北人，甚轻此节，行路相逢，便定昆季。望年观貌，不择是非。至有结

父为兄，托子为弟者。《诸子集成》第八册，上海书店，1986。

如果这是最早的记载，那么结拜的出现会更早一些，但由于不甚普遍，没有引起人们的关注。颜氏从士大夫的立场出发，认为结拜要慎重，只有志同道合与互相了解之后，才能结拜为义兄弟。他责备北方人的“行路相逢，便定昆季。望年观貌，不择是非”，随意结拜，有时甚至弄错了辈分。但是这种做法恰恰与后世的游民结拜相类似。这些人结合的目的是谋生，是在险恶的环境中得以生存，只要命运相同、能够在需要时互相救助就可以了，至于“道”和“志”是不在他们的考虑之内的。这种结拜，最初是流行在时刻有伤亡威胁的军旅生涯的人们之中。《隋唐嘉话》记载隋末徐世勣与单雄信结拜为义兄弟，誓共生死，后世勣降唐，雄信为王世充部下，世充失败后，雄信被唐所斩，世勣身已许国，不能与雄信共死，遂以己肉啖雄信，借以表示“无忘前誓”。五代十国时期，各国各代的最高统治集团多出身于游民军汉。这些人拜义父、认义子，结为义兄义弟，勾结成为死党，已经成为时代风气，用以增加自己在政治斗争中的实力，以求得在激烈的权力争夺中分得一杯羹。宋代游民激增，结拜现象更为普遍，开国皇帝赵匡胤就是被他的一帮哥儿们黄袍加身、拥上皇帝宝座的，为本朝的游民们树立了楷模。“说三分”如果是“讲史”，应该按照历史的本来面貌去写，但江湖艺人要藉此抒写自己的怀抱、寄托自己的向往，历史的原貌有许多是游民不能理解或不愿理解的，他们就要凭着自己的想象去改造历史，去建造真实。这样《三国志演义》虽然写的是帝王将相，但“俱以《水浒》萑苻啸聚行径拟之”。章学诚《丙辰札记》。《三分事略》描写刘关张三人结拜完全是游民心态，其结拜目的是关羽、张飞二人看到刘备“生得状

貌非俗，有千般说不尽底福气”，有靠他得以发迹之意。他们结拜的地点是在张飞宅中，宅院之后，有个桃园，园内有一小亭。

天JJ天XX网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(7)

飞遂邀二公，亭上置酒，三人欢饮。饮间，三人各序年甲：德公最长，关公为次，飞最小。以此大者为兄，小者为弟。宰白马祭天，杀乌牛祭地。从祭祀形式来看，“桃园三结义”的传说生成于五代末至北宋期间，因为只有辽国人才有这种祭祀方式。《辽史?太祖纪》写到太祖“至库哩以青牛白马祭天地”。其他各朝都没有这种习俗。不求同日生，只愿同日死。三人同行同坐同眠，誓为兄弟。

其他有关三国故事的通俗文艺中，还有说关羽最年长，只是刘备最有帝王之“福相”，只有靠他才能把自己带上“发迹变泰”的道路，这样关张才拜他为大哥。这更表现出游民对于“结拜”这种结合形式的内心真实的期待。《三国志演义》是经过了文人改造的，它除去了游民头脑中对眼前利益的赤裸裸的渴望，增加了一些为国为民的套话。书中写由张飞提议三人结为生死之交，然后共同为国出力。

次日，于桃园中列下金纸银钱，宰杀乌牛白马，列于地上。三人焚香再拜，而说誓曰：“念刘备、关羽、张飞虽然异姓，结为兄弟，同心协力，救困扶危，上报国家，下安黎庶。不求同年同月同日生，只愿同年同月同日死。皇天后土，以鉴此心。背义忘恩，天人共戮!”誓毕，共拜玄德为兄，关某次之，张飞为弟。祭罢天地，同拜玄德老母；将祭福物，聚乡中英雄之人，得三百有余，就桃园中痛饮

一醉。

游民的结拜多带有秘密性质，因为他们结拜的目的多与从事非法活动有关。清朝就曾在法律中明确规定，严禁歃血订盟、焚表结拜为兄弟，并视同“谋叛”行为，还一度定为“十恶不赦”之罪。其他朝代虽没有像清代那样严厉打击，但参与结拜者也多被统治者视为莠民。《三国志演义》对此大加张扬，是为了突出刘、关、张结拜的“上报国家，下安黎庶”的正面意义。其实，游民的结合，从小的方面说是谋生存，从大的方面说就是求发展。要获得较大的发展就要有社会动乱，只有在这种时候才能有利益和权力的重新分配与组合。游民不怕乱，甚至他们有些企盼社会动乱。在他们结拜的“誓词”上都要有“不求同日生，只愿同日死”这样的句子，前一句好理解，后一句就不是生活在太平时代的人们能够理解的了。孟子说得好，“物之不齐，物之情也”，人之生死寿夭，也是各随其身体状况的。为什么要都死在一天呢？实际上，这句话的背后表明这种“死”，不是正常的死亡，更不是寿终正寝，而是他们要从事某种冒险活动，其中蕴涵着死亡的可能性。这种冒险活动可能是偷盗、抢劫、上山落草、聚众造反等等，所以他们要在事前发誓：要么成功，要么失败，大家一起死。“同日死”意在勉励大家不要怕死，要敢于出击，同心协力，干好这件事。我们前面提到的《花关索出身传》中也写到，在刘关张结拜时发誓：“只求同日死，不愿同日生。”此后，三人便落草为寇去了。另外一种意思是，要为冒险活动中死难的兄弟报仇，而且要“生死以之”，不计成本。《三国志演义》写到关羽被害后，蜀汉为关羽复仇的过程中，刘备、张飞已经达到丧失了理性的地步，而且谁的劝告也不听，连诸葛亮也束手无策，最后弄得“火烧连营八百里”。刘备多年积蓄的家当几乎是一扫而光，他没脸回成都，连

气带病死于白帝城。王蒙说，“不求同年同月同日生，只愿同年同月同日死”完全是“黑手党”的语言。见《〈三国演义〉里的前现代》，《读书》，1995。他的这种判断是完全符合游民结拜实际的。□

结拜是游民结合的最原始的形式，后来又有结成帮伙、秘密会社等较高级的形式出现，这些我在后面还要谈到。□

以结拜为起点的游民帮派是游民帮派意识的基础，帮派意识有强烈的倾向性，这种倾向性甚至影响他们正确地判断极普通的是非曲直。它表现在一切皆以自己帮派的立身行事为标准，认为自己的帮派永远是无懈可击的。帮派中的成员习惯于这种单线思考，从是非上说，自以为是；从力量上说，认为自己是所向无敌的。因此，在他们面对世界或其他人群时，他们只关注敌我，不关心是非；或者说，自己永远正确，错误完全在敌人一方(当然有时这只是宣传时的语言，他们内心也不一定真的这样想)。这在《水浒传》中有十分明确的表现，它是以梁山好汉的是非为是非的，只肯定属于梁山的一方面。例如，书中写了许多打劫剪径、杀人放火的绿林强盗，但只对梁山和与梁山有关的诸山头的人们持赞赏或肯定的态度，而对其他山头的，如生铁佛崔道成、飞天夜叉丘小乙、王庆、田虎、方腊等打劫者或造反者，则都持反对态度，其根子在于，他们与说书人所肯定的梁山不属于一个帮派系统。台湾学者孙述宇认为，最早的梁山故事的讲述者与梁山这批“强人”有关，这是有道理的，否则很难理解他们为什么对梁山好汉那样热情。意思就是只有梁山对，其他都不对。□

天66天4P网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(8)

同一件事，作出不同的是非判断，关键在于做这件事的人是“敌”还是“我”，这种观念不仅现代人不能接受，就是

古代的文人士大夫也不能认同。例如，《水浒传》是坚决反贪官的，但这也只局限在与梁山对立的贪官上，至于与梁山交好、在朝廷上为梁山说好话的官吏，尽管也“贪”了，在梁山好汉的眼中也是好官。宿元景也受贿，接受了梁山的“一笼子金珠细软之物”，在作者看来，他还是为人“仁慈宽厚，待人接物，一团和气”(第八十一回)。对于如虎似狼的胥吏差役也是如此，在林冲的遭遇中，无论是押解他的董超、薛霸，还是沧州牢城营内的管营、差拨，他们为了钱，视人命如草芥，只要有了钱又一切都可以通融，其嘴脸确实可耻、可鄙。而另一个恶吏戴宗，他本是江州两院押牢节级，是吴用的朋友。吴用说“此人十分仗义疏财”，并且与梁山有通信往来。可是当宋江发配到江州监狱，戴宗还不知道他与梁山的关系、也不知他是宋江时，便向他索要“常例钱”，宋江不给，戴宗拿起讯棍便打。宋江问自己犯了什么罪？戴宗的一段话充分暴露了恶吏的嘴脸：

“你这贼配军，是我手里行货，轻咳嗽便是罪过。”宋江道：“你便寻我过失，也不到得该死。”那人怒道：“你说不该死，我要结果你也不难，只似打杀一个苍蝇。”

《水浒传》第三十八回

“那人”便是戴宗。如果这些发生在其他人身上，作者是要大加谴责的。可是这段对话是在戴宋二人之间发生的，便带有了喜剧彩色。下面接着宋江就揭出戴宗与梁山吴用相识之事，原来是大水冲倒了龙王庙，一家人不认识一家人了。于是，戴宗“恶吏”的本来面目便模糊了，读者只记住他暗通梁山好汉和讲义气的一面。再如，孟州府的叶孔目在处理武松冤案时，拒绝蒋门神、张团练的贿买，不赞成把武松处死，他在收了施恩的贿赂之后，“把这文案

都改得轻了，尽出豁了武松”。这种盗改诉讼底案的行为是十分恶劣的，而作者对此却由衷赞美道：“孔目推详秉至公，武松垂死又疏通。”

Chapter_3

盗改底案是为了梁山好汉，那么一切罪恶都在赦免之列。作者的这种双重标准，就是以梁山划线的。□

另外，在《水浒传》的前七十回中，还处处以梁山泊的聚义为“正义”的坐标，以对未来的天罡、地煞聚义的态度为界限，有利的就肯定，不利的就否定。七十回以后则是以对梁山英雄的存亡和梁山的“忠义”为坐标，也是看其是否有利。作者认为，这就是社会正义，是应该切实维护的。实际上，不仅现代人看它离社会正义很远，即使当时的老百姓也未必这样看。第九十回，宋江、鲁智深参见智深师傅智真长老时，长老说：“徒弟一去数年，杀人放火不易。”语意充满了讥讽，宋江也不得不尴尬地自我解嘲说：“智深兄弟，虽是杀人放火，忠心不害良善。”也许对鲁智深还勉强可以这样说，对梁山这个团体和其他梁山好汉，就很难用宋江这话来概括。□

几十年来，评论界解释梁山聚义的原因，都用“逼上梁山”来说明，以为江湖好汉之所以聚义梁山，都是皇权专制统治者(特别是贪官污吏和土豪劣绅)逼迫的结果。这无疑是许多好汉(如林冲、武松、解珍、解宝等)所走的道路，但是还有另一种“逼上梁山”没有引起研究者的关注，这就是被梁山的“好汉”们“逼上梁山”。这样的例子很多，如秦明、朱仝、呼延灼、徐宁、卢俊义等，广义地来说，金大坚、萧让、安道全、董平、关胜等，都是或骗或诱，或诈或逼，千方百计把他们弄上山的，为此也同样给他们带来许多灾难。为了“请”这些人上山，梁山好汉们的设计之奸险、用心之毒辣、手段之残酷，并不亚于皇权专制统治者。为逼秦明上山，把青州城外数百家老百姓烧光杀光。“一片瓦砾场上，横八竖八，杀死的男子妇人，不计其数”。而且，秦明的妻子老小也都被害。为了赚卢俊义上山，吴用特地去

到北京，在卢家墙壁题“反诗”，弄得卢俊义以私通梁山入狱，经过种种磨难，其所遭受的苦难决不亚于林冲、武松。对此，作者赤裸裸写来，不加掩饰，也毫不以为非，视为当然。而且秦明、卢俊义等上了梁山以后，对梁山头领们设下的使他们家破人亡的阴谋诡计也毫无反感，似乎上梁山已经成为他们人生追求的目标，只有归顺了梁山这个帮派，才是他们最大的幸福，其他皆可忽略不计。这正反映了强烈的帮派倾向性影响了作者辨别是非的能力。这种所谓的“聚义”，只是一“帮”一“派”的“义”，与为了社会正义而献身不是一回事。杂剧《李逵负荆》中的假梁山强人宋刚有句话，颇值得玩味。他说：

天PZ天Z2网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

这是真命强盗，我们打他不过！

一般，打天下、坐龙庭讲究个真命天子、真龙天子，要排除一切假货，其实“真假”也很好辨别，打胜的就是“真”的，否则就是“假”。这两千多年形成的打天下的逻辑，不料在江湖上也通用。强盗也有“真命”、“伪命”之分，其真伪的临界线也在于“打”。

有些外国汉学家，如美国的浦安迪先生，在其《明代小说四大奇书》中国和平出版社，1993年。一书的第四章《〈水浒传〉——英雄豪气的破灭》中，认为《水浒传》中关于梁山好汉阴暗面的描写皆属于“反讽”，并非作者本意。浦氏的观点是受到了金圣叹的影响。实际上，文人士大夫和现代人都从注重逻辑的角度看问题，认为全书道德评价应有一贯性、无矛盾性，对江湖艺人、游民的完全从实用出发的思想意识并不了解，总认为这些反映出双重是非标准的情节是违背常情公理的，因而，它必然是作者的

反话。

《三国志平话》、《三国志演义》中拥刘反曹是个引人注目的问题，它的形成有很复杂的原因，但是与江湖艺人最初“说三分”时对于这段历史的是非判断也很有关系。游民把刘备、关羽、张飞视为与自己相类似的一群(《平话》很注重写刘关张三人的出身)，因此，《平话》与《演义》对于刘、关、张的行为几乎是完全肯定的，甚至连他们政治上的重大失误(如关羽在华容道放走了曹操、刘备讨伐东吴等)都采取了曲矜和惋惜的态度；对于曹操，则竭力渲染他的丑行(这方面以《平话》最为严重，《演义》按照历史原貌适当作了一些调整)。这种“好之则捧上九天，恶之则抑于九泉”的态度并非是以是非曲直为准则的(这在以“三国”为题材的民间戏曲中表现得最为强烈)，而是以与自己的关系来划线的。不仅《水浒传》、《三国志演义》等作品如此，在游民知识分子所创作的许多历史演义小说中都有这种现象。他们之所以如此思考问题，正是游民的现实生活造成的。在社会生活中，对于自己团伙利益坚决维护，对于妨碍自己团伙利益的人敌视，已经成为他们考虑问题的基本出发点，并且成为一种思维定势，几乎牢不可破。这才使得他们在日常的生活与奋斗中，只讲敌我，不讲是非。强烈的帮派意识，正是长期的帮派生活造成的。

⑤传统文化的阴暗面在游民身上的反映

前面说过，失去了角色位置的游民同时也失去了社会的尊重与监督，这样，他们也就不需要作为“社会人”，自然也就没有了“社会人”必须有的文饰。这种“文饰”不能单纯地理解为“虚伪”，它正像人要穿衣服一样，是一种“文明”的体现，也是社会通过文化系统潜移默化地对人们的生活进行规范。游民抛弃了这种文饰，从而使得传统的野蛮性和黑暗面赤裸裸地表现了出来。生活没有了规范，那是什么事情都干得出来的。这里我从三个方面加以说明。

甲.赤裸裸的残暴与野蛮

中国皇权专制文化传统中自有其野蛮残暴的一面。先秦儒家经典《尚书》中记载有“五刑”，包括墨(黥刑)、劓(割鼻)、（非刂）(断足)、宫(破坏生殖能力)、大辟(杀头)等，每项都是极其残酷的肉刑。至于北宋初年发明的“肌肉已死而气息未绝，肝心联络而视听犹存”宋代陆游《渭南文集》卷五《条对状》。的“凌迟”之刑，更是惨不忍睹，耳不忍闻。就这一点来说，皇权专制政治所遵循的是恐怖原则，然而，在具体操作中，它是在“杀人如草不闻声”中进行的，作为皇权专制社会主流思想的儒家还在起劲地提倡“仁爱忠恕”。也许在孔子最初倡导这些时是真诚的，并认为只有这样才有助于文明的发展，才能使国家长治久安，人民得以享受幸福；但是，如果这些不能以制度化的形式固定下来，并有严格的监督制度，使得有权者不得不遵守，它也只能是一个美丽的谎言。皇权专制时代的政治操作是君主一人说了算的，这必然与儒家所倡导的理论形成尖锐的矛盾。对此，正统的士大夫们是心领神会，讳莫如深的。我们读正史(前“四史”除外)看到的多是“光明面”，多是对每个开国皇帝“深恩厚泽”的赞颂。唐代韩愈在《元和圣德诗》中，描写曾经割据一方的刘辟被俘后全家被处死的情景：

天2D天RR网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

妇女累累，啼哭叩拜。来献阙下，以告庙社。周示城市，咸使观睹。解脱挛索，夹以砧斧。婉婉弱子，赤立伛偻。牵头曳足，先断腰膂。次及其徒，体骸撑拄。

这种描写应该说是非常真实的，但是却遭到后世许多

文人士大夫的谴责。宋代苏辙就说，这种写法是“李斯颂秦所不忍言，而退之自谓无愧雅颂，何其陋也”。宋代苏辙《栾城集》卷八《诗病五事》。也就是说，这种事情是只能干不能说的，说了就有悖于主流的意识形态。当然，不在舆论和文字中宣扬野蛮与残暴，对于中华民族爱好和平的性格的养成还是有益处的。

可是游民们不管这些，《水浒传》、《三国志平话》、《三国志演义》中对这些有大量的描写。《平话》中写到张飞兄弟三人怒打督邮，“一百大棒，身死”。感到还不解气，于是又将他“分尸六段，将头吊在北门，将脚吊在四隅角上”。《水浒传》中这种描写则更为严重，孙述宇在《〈水浒传〉的来历、心态与艺术》中说：

文学中的侠盗通常并不嗜杀，《水浒传》里的梁山好汉却杀人如麻。惊人的事例很多，诸如那个疯了似的武松在鸳鸯楼一口气杀了良贱十多口；众好汉攻陷大名府时，百姓被杀了五千。扈三娘是日后忠义堂上的英雄，她的家却也胡里胡涂的便给莽汉李逵毁了，尽管她哥哥扈成在事前已经向宋江输诚纳款。无辜受戮的人在小说中太多了，不必尽举。……那种不讳言杀戮的态度是强人心理的特色。

这本论著中还引用宋江报仇杀黄文炳的一段：

李逵拿起尖刀，看着黄文炳笑道：“你这厮在蔡九知府后堂且会说黄道黑，拨置害人，无中生有撺掇他。今日你要快死，老爷却要你慢死。”便把尖刀先次从腿上割起，拣好的，就当面炭火上炙来下酒。割一块，炙一块，无片时，割了黄文炳。李逵方才把刀割开胸膛，取出心肝，把来与众头领做醒酒汤。

第四十一回

另外像李逵等人为了赚朱仝上梁山，便杀了知府“方年四岁，生得端严美貌”的小衙内，把他的“头劈做两半”。再看杨雄杀潘巧云：

杨雄割两条裙带来，亲自用手把妇人绑在树上。……杨雄向前，把刀先挖出舌头，一刀便割了，且教那妇人叫不的。杨雄却指着骂道：“……我想你这婆娘心肝五脏怎地生着，我且看一看!”一刀从心窝直割到小肚子下，取出心肝五脏，挂在松树上。杨雄又将这妇人七事件分开了。

第四十六回

这简直像杀猪宰羊，令人惨不忍睹，可是作者却认为这是在伸张正义。至于十字坡母夜叉孙二娘开的黑店，剥人皮、剁人肉、包人肉馒头，店里的墙上还挂着一张张人皮，这些不仅令人恐怖，而且也使人恶心。被肢解的不论罪有应得也罢，还是完全无辜也罢，这里我们不是讨论他们该不该杀，而是剖析作者为什么热衷于描写这些血淋淋的场面，并且津津乐道，采取了完全肯定的态度。早在先秦，许多思想家就在为树立“同类意识”而大声疾呼。《诗经?秦风?黄鸟》一诗藉描写为秦穆公殉葬的“三良”在进入墓葬之前的恐怖，控诉了这种反人道的制度。到了孔子，他更进一步反对以“像人”的俑殉葬，表明了他对“人”本身的尊重。以后不管皇权专制统治者多么残暴，至少在口头上还重视人的生死，皇帝即使在勾绝死刑犯的名单之前都要斋戒，对生命表示敬畏。长期流传的“人命关天”一词就是这种意识的体现。而像《水浒传》中这样轻慢生命，这样缺少“同类意识”，在古代其他文献，包括文学作品中也是不多见的。连《三国志演义》第一百八十则写到诸葛亮七擒孟获，火烧藤甲军后，“孔明泣而叹曰：‘吾虽有功，必损

寿矣。’这国之人，不曾走了一个。左右将士，无不凄怆”。为什么《水浒传》的作者会这样处理这些故事，为什么如此平淡地看待残暴与野蛮？

天FF天66网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(11)

《水浒传》是在江湖艺人说话的基础上形成的。古代游民处于社会最底层，残暴野蛮对他们来说早已是司空见惯，毫不以为非的。他们长期挣扎在死亡线上，生活的苦难早已磨钝了他们的感觉。他们没有社会角色位置的规定约束，也缺少文化教养来提升他们的智能(爱，不单纯是个心理问题，它也是一种能力。对他人的同情也是需要一定的智能为基础的，智能有缺欠者，对他人的痛苦也缺少理解能力)。因此，游民处理人际斗争所采取的残酷和野蛮的手段正是社会造成的，我们不能过多地责备。但是也不能不指出这一点：在人与人的斗争中，采用什么样的手段，这是社会文明程度发展的一个重要标志。目的可以捏造，而手段是实实在在的，甚至可以量化，难以欺世。例如，皇权专制社会衙门所普遍采用的肉刑，老百姓见官要磕头，这些到了近代基本上被禁止了。这就是一个重大的进步。

乙.对待妇女的态度

中国古代是以男性为中心的社会，妇女处于被压迫的状态。作为主流社会的意识形态，对妇女也是歧视的，虽然儒家思想也承认作为正妻的妇女在家庭中的地位——“妻者，齐也”。在家庭中，妻子是与丈夫对等的人，男主外，女主内。他们的对等性特别体现在祭祀之中，女人不是无足轻重的，宗子、宗妇共同承担祭祀的责任。而《三国志平话》、《水浒传》、《三国志演义》对于妇女的态度则是漠视甚至敌视的。其主要原因有两点，一是游民没有正

常的家庭生活，他们对于构成家庭另一半的态度易于在艳羡(多是“形而下”的遐想)与抵制之间震荡。这一点现代人和外国人很难理解。美国学者浦安迪认为，梁山好汉如李逵等都有夸张的“厌女症”，《明代小说四大奇书》，P267，中国和平出版社。实际上这是需求、恐惧、斥拒等多种心态的反映。这正像阿Q一方面骂寡妇、尼姑，一方面内心对女人极度渴求一样。游民没有家室，在古代他们又没有接触女人的机会，出于人的本性，他们对于女性的极度渴求是毫不奇怪的。无论古代还是当代，那些梦想做皇帝的人们(大多是游民)，一旦要把皇帝梦付诸实施时，他们干的第一件事几乎都是设“三宫六院”。然而他们对女性又缺少基本的了解，因此女性在他们心目中既神秘又令他们恐惧。江湖上流行有好汉不应近女色的舆论，他们既要做好汉，就不能不压抑心中的欲火，硬着头皮做好汉。因此才会出现《水浒传》对女性的变态反映。

　　二是习武生活对女色有一种恐惧感，传统养生思想认为过多地接近女性是会损耗身体的。枚乘《七发》就说过“皓齿蛾眉，命曰伐性之斧”，后世这种思想又有所发展。《水浒传》中的好汉都是习武的，他们对女性的恐惧较一般人更严重。宋代武侠多沉沦于社会底层、浪迹江湖，这样，好不好女色逐渐成为江湖评价一个人是否是好汉的标准。好汉英雄都是不好女色的。宋江纳阎婆惜为“外室”，但并“不以这女色为念”；卢俊义有年轻的妻子贾氏，但他“平昔只顾打熬气力，不亲女色”；晁盖更加极端，“最好刺枪使棒，亦自身强力壮，不娶妻室，终日只是打熬筋骨”。这些才是江湖认同的好汉。那些好色之徒，江湖好汉们要耻笑的，称之为“溜骨髓”。这一点在《水浒传》第三十二回中宋江以大哥的身份与矮脚虎王英正式地说过——“但凡好汉犯了溜骨髓三个字，好生惹人耻笑”。可见这在江湖已经形成了舆论，后世江湖生活中有的甚至把女

性视为不祥之物，（见［英］贝思飞著《民国时期的土匪》，P182，“土匪、女人和性”一节。）要千方百计地避开。对女性的斥拒再加上恐惧，便会发展到敌视。

《水浒传》写了三十几个女性，作者对于那些具有女人特征和女性追求的妇女形象都有本能的敌视，把她们写成水性杨花的淫妇，而且大多数被梁山好汉们以极其残酷的手段处死。如果说阎婆惜、潘金莲、白秀英、卢俊义的老婆贾氏等人的被杀，还是因为她们自有其取死之道，死得不算太冤枉之外，潘巧云、李巧奴等人也被残酷地杀死，就不免使现代读者为之叫冤。至于第七十三回“黑旋风乔捉鬼”中，李逵把与人私通的狄太公的唯一的女儿“一斧砍下头来”，并把这一对青年男女“解下上半截衣裳，拿起双斧，看着两个死尸，一上一下，恰似发擂的乱剁了一阵”。这两个与李逵毫不相干的男女被如此残酷地杀死，使人感到李逵缺少人性，无怪鲁迅对他表示“憎恶”。不仅《水浒传》对女性如此，传世的几出以“水浒”为题材的杂剧中的妇女也多是负面形象。香港学者刘靖之在《元人水浒杂剧研究》中指出，传世的水浒题材的杂剧有十出，而其中就有五种写了淫妇：

天JX天X4网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

《双献功》、《燕青博鱼》、《还牢末》、《三虎下山》和《闹铜台》等五剧里的“不伶俐勾当”故事十分相似，叙述大夫人或二夫人与“衙内”式的人物或自己的管家私通，两人并商议如何置妇人的丈夫于死地，以便双双逍遥快乐。他们虽然成功地诬告丈夫入狱，结果都被梁山好汉救上梁山，奸夫淫妇被正法。虽然故事典型化，但不同作者笔下的旦儿和搽旦的性格和脾气却各有千秋，有的异常生动活泼，有的则刁蛮泼辣，多姿多彩。

《元人水浒杂剧研究》第十四章结论

这些年轻的女性几乎都不满意她们合法的丈夫，追求婚外的男性。郭念儿、王腊梅、萧娥、贾氏等等几乎个个都是淫荡放浪，心狠手辣。刘靖之先生对此也奇怪地问道：

水浒故事杂剧的作者们为甚么要把梁山英雄们形容成对女人有成见的人物？凡是有不伶俐勾当的女人被梁山好汉抓到手，下场都是极为悲惨的：郭念儿被李逵斩首后，头被带回梁山示众；王腊梅被燕青捉上梁山，“背绑绳缠，拿上山去，缚在花标树上，杀坏了者”；萧娥被“剖腹剜心”；另外一个王腊梅被“碎尸万段”；贾氏被卢俊义亲手刺杀后，被“碎剁尸骸”，都遭受极刑。她们与人通奸，陷害丈夫，死有余辜，但以如此残忍的刑法来处死她们，反映出梁山好汉极端憎恨坏女人的态度。

《元人水浒杂剧研究》第十四章结论

其实，不止是元代“水浒剧”有敌视年轻的有性追求的女性的倾向，元代其他杂剧也可以找出这样的例子。日本的中国戏剧史家田仲一成在《中国戏剧史》中指出，元杂剧中有一类“强人侠士剧——绿林剧”，这类剧本中也有敌视所谓“毒妇”的倾向。他说，“这些都是侠士们杀死背叛男人的毒妇的故事，是害怕女性的侠士们的心理投影”。他还举出元代无名氏的《张千替杀妻》，侠士张千与员外义结金兰，张千与员外之妻(义嫂)去拜祭祖坟，义嫂向其示爱，张千假意允若。义嫂回家以好酒好菜款待张千。员外也回家。义嫂唆使张千杀死员外，张千愤其太恶，杀死了她。知县追究员外杀人罪，张千前去自首，并述说杀死义嫂的理由。张千被判死刑，临刑前，张千向员外托付老母。此

时开封府包公赦免令到，大团圆收场。高文秀《好酒赵元遇上皇》。东京开封府军人赵元，因饮酒过度被妻子强令戒酒，其妻又与开封府尹私通。府尹令赵元写休书休掉妻子，又令他送文书到西京洛阳，并声称逾期要处死。赵元外出遇大雪，在酒店饮酒遇上微服出宫的宋太祖赵匡胤。二人对饮相投遂结拜为义兄弟。赵元担心逾期，赵匡胤在赵元的手腕上写了两行字。告诉他如果开封府判他死刑，可见宰相赵光普。后赵元果因逾期被判死刑，光普看到赵元手腕上赵匡胤的字便释放了他。宋太祖召见赵元要拔擢他，赵元说自己有酒已足。赵匡胤杀开封府尹及赵元前妻，提拔赵元为开封府尹。田仲一成认为，这些戏剧中“贯穿了江湖人士的行事准则：赵元和赵匡胤作为江湖人士、绿林豪杰，意气相投，义结金兰；匡胤为义弟处决了奸夫淫妇。表面上是一部君臣剧，但仍不失‘绿林剧’的本质”。《张千替杀妻》“表面上是包公审判剧的形式，但实质上是替结义兄长杀掉淫妇，而又甘负罪责、慷慨赴死的侠士张千的故事，属于‘绿林豪杰’处决奸妇故事系统的杂剧”。见田仲一成《中国戏剧史》，P158—159，北京广播学院出版社，2002。实际上所谓“江湖人士”就是游民。上面讲了他们没有家室时对于妇女的态度，以敌视妇女和惩治青年女性(像李逵用板斧在女人身上乱剁那样)以满足自己内心深处潜在的性追求；这些人即使有了妻室，也会因为自己的游荡，对守在家中的妻子一百二十个不放心，好像她们随时会给自己戴上绿帽子，因此才有《水浒传》和元杂剧那么多处置“奸夫淫妇”的故事。生活现实对游民、江湖人的思想深刻影响，《水浒传》那样快意地惩治年轻女子，决非施耐庵个人在男女问题上遭遇过什么不幸，要靠此发泄，而是原有的水浒故事中就有这种倾向。这种倾向是属于游民的思想意识范畴的。□

天42天2L网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(13)

另外海外学者夏志清先生对这个问题作了另一种解释。他说：□

□

梁山好汉在潜意识上以女人为他们的死敌，因为女人令他们感觉到他们的禁欲主义受到了威胁。故此，他们惩罚女人的原因，就是因为她们是女人。□

《中国古典小说》，转引自《元人水浒杂剧研究》□

□

游民并非是天然的“禁欲主义”者，他们的经济地位与社会地位只能使他们把欲望压到最低最小。因此，他们敌视人间一切奢华的东西，有了机会就要破坏。对于有诱惑力的女性更是一种“奢华”，更需要砸烂。他们不能享用的东西就不应该在世间存在。然而，请记住，如果有一天他们感觉到能够安全地享用这“奢华”时，他们决不会拒绝的，而且沉溺之深，令人不解。太平天国的洪秀全就是一例，他所制定的太平天国的“天条”中就有“男有男行，女有女行，不得混杂”，得要男女分居，而他竟有八十八个妻妾，每逢他生日，还要向他贡献六名美女。□

前面讲过，游民，特别是要从事重大冒险活动的游民，家庭是他们的累赘，女人的柔情，特别是美丽女人的诱惑(梁山上的女将，除了一丈青扈三娘用了一句“天然美貌海棠花”来形容外，对于顾大嫂、孙二娘，都着力渲染了她们的“丑”，斩断其诱惑力)是他们最难以克服的障碍。所以，在生死攸关的场合，他们要摆脱女人，甚至不惜采取极端的手段对付女人；生活目标和现实处境使他们在日常生活中也要警惕女人，只有做到这一点，才被其他的游民认作好汉，也才能在江湖上扬名立万。□

《水浒传》的作者在评价女人时，自觉与不自觉地流露出孙述宇所说的“女子无容便是德”的倾向。见《〈水浒

传〉的来历、心态与艺术》。另外，“不好色”也成为江湖游民重要的道德标准之一。前面说过，《水浒传》中有多处写到“好色”、贪恋婆娘要吃江湖好汉笑话的。好不好色竟是检验是否是江湖好汉的试金石。生铁佛崔道成的武艺并不亚于花和尚鲁智深，但是他被排斥于梁山之外，不被认作为江湖上的英雄好汉，就是因为他好色。蒋门神的力气、武艺都是远胜于一般人的，可是自他霸占快活林之后，娶了个小妾，“淘虚了身子”，便被武松三拳两脚打翻在地。我们可以历数游民心目中的英雄形象，如《水浒传》一百零八将中的主要英雄，《说唐》中的程咬金、秦叔宝等，都是将女色拒于千里之外的。所以，涉及到可能对男性产生诱惑力的女人，游民至少是疏远的，《水浒传》则采取敌视的态度。女性只有消除了其性别特征，表现出“男女都一样”的时候，梁山才会有她的位置。梁山一百零八将中有三个女性，母大虫顾大嫂、母夜叉孙二娘是两个典型，她们是比男性还男性的女性，有胆量杀人放火，动不动就白刀子进红刀子出，所以她们才能成为梁山的首领。这样的女性才是游民所认同的。特别能反映作者对女性采取敌视态度的，是对扈三娘与王英婚姻的处理。扈三娘绰号“一丈青”，表明她身材很高，很苗条，是一位风姿绰约、容貌美丽的女将。在出场时，作者用“天然美貌海棠花”来形容她；而王英不过是一个“形貌峥嵘性粗卤”，五短身材的车夫。其为人也很猥琐，贪财好色，与扈三娘在阵上交锋时竟“要做光起来”，十分下流。其武功也远不如扈三娘，被扈三娘在阵前活捉。可是，作者无视扈三娘这个文学形象的感情，非把这样一个杰出的好女子嫁给无赖王英不可。这个情节的含义，就是让丑陋的丈夫统御出众的女子，突出男性对女性的驾御能力。同时也表明了《水浒传》的作者对于具有女性特征的妇女，即使是梁山的头领，也是采取敌视态度的，把她们放在最尴尬的位置

上。

《三国志演义》中刘备常挂在口头上的是“兄弟如手足，妻子如衣服”。张飞失守徐州之后，要自刎以谢刘备，刘把他抱住，夺其剑时，就说了这句话，又说“衣服破，而尚有更换；使手足若废，安能再续乎”？这是后世游民对待妇女的基本态度。当阳桥赵云单骑救阿斗之后，刘备掷阿斗于地说：“为汝这孺子，几损我一员大将。”这也是从游民角度去想象刘备的。其中特别令人恶心和厌恶的情节就是刘备兵败下邳后，逃难山中，路上粮绝，猎户刘安杀其妻，用妻子的肉款待他。作者还把这个情节作为具有正面意义的故事向读者讲述，以表示民众对刘皇叔的热爱，可耻孰甚！如果说《水浒传》中的“英雄”们用残酷的手段处置妇女时，多少还有一些缘故，而这里，她们似乎就是牛羊一类食品，可以任人宰割，任人吃用。这种对待妇女的态度，在文人作品中是很少见的。轻薄文人写到女性时，只是把她们当作戏弄或玩弄的对象，而没有作为仇视对象的。在写到年轻貌美的女人时，文人总是把“怜香惜玉”看成是男人应有的美德。

天ZZ天00网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(14)

丙.追逐眼前的物质利益

一般说来，判断长远与短浅利益是需要一定的智慧与文化的，文化程度较低的人们，其智力考虑不到遥远的未来。关注长远利益还是眼前利益，又与主体的处境有关，文化程度不高的农民不到万不得已的地步不会吃掉种子，使得来年没有收成。但是，一旦他要抛弃家庭走上亡命的道路，那么吃掉不吃掉种子就无所谓了。正如过去童蒙读物《名贤集》中所说的，“人无远虑，必有近忧”。游民长期生活在毫无保障的状态下，过一天算一天成为他们的生

活态度。这样他们在生存奋斗中追逐眼前的实际利益，也是毫不奇怪的。古代社会的主流意识形态中，有“明于义不计其利”的一面，又有追逐短浅功利的一面(这是由于生产规模狭小所决定的)，关键在于如何处理好两者的关系。因此，许多文人士大夫平时口不言钱，装出一副十分清高的样子，可是到了关键时刻又汲汲于财货，就不免为人所笑；而抛弃了掩饰的游民们，从不掩饰自己的“大秤分金银，大碗吃酒肉”的鄙陋而短浅的欲望，甚至以此自豪。

上面说到“好色”会影响江湖好汉的声望，而“好货”却无损于英雄好汉的品格。再以鲁智深为例，这个人物可能是《水浒传》中最感人的形象，从救助与他毫无关系的金氏父女，到“救人要救彻”地救援林冲这些事来看，鲁智深确是一位顶天立地、侠义助人、光明磊落的英雄。金圣叹把他定为《水浒传》中的“上上”等人物，又说：“写鲁达为人处，一片热血，直喷出来。令人读之，深愧虚生世上，不曾为人出力。”见金批《水浒传》第二回。就是这样一个顶天立地的汉子，在款待他的桃花山上把“金银酒器都踏扁了，栓在包裹胸前度谍袋内”，偷偷拿走，滚下山去。这种行为固然有惩罚李忠、周通悭吝之意，但考虑到李、周二人对他的热情款待，这样做毕竟不是光明磊落的大丈夫所为，而作者却在描写中对鲁智深致以赞美之意。

梁山好汉或杀人复仇、或打破某个城池，从来不会忘却挟金裹银。“张都监血溅鸳鸯楼”，武松杀了张都监一家之后，在如此紧张的情况下，也没有忘记把银酒器踩扁了拿走。宋江率领众兄弟破了无为军，杀了黄文炳一家，还把“家私金银”“收拾俱尽”，装了箱笼扛走。再如，邹渊答应与顾大嫂一起聚义劫牢时，首先想到的就是回登云山寨收拾金银。孙立等人杀入毛太公庄园之后，第一个举动也是“去卧房里搜检得十数包金银财富”。这样的例子在《水浒传》中不胜枚举。

江湖好汉之间的交往也多是靠金银财货，饮酒吃肉。宋江遇到武松、李逵等落魄的英雄时，都是周济金银，请吃请喝。儒家强调“君子之交淡如水”，而游民不是这样，他们相信利益驱动，而且是短浅的、看得见的物质利益驱动。因此，游民的伦理道德中很少有“形而上”的东西。□

不仅《水浒传》如此，《三国志平话》写诸葛亮七擒七纵孟获，是为了让他交纳几十万的金珠。后来，孟获心服之后又“献了十车金珠，折箭为誓”，才解决了这段纠纷。这个历史上民族斗争中的重大事件，竟作出这样轻率的解释，令人感到十分荒唐。实际上，它反映了游民对于金银财货的看法。他们从不掩饰自己对于物质财富的渴望，因为他们一无所有时多，衣食不愁时少。正是这些才刺激他们铤而走险，不择手段地夺取财物。对他们来说，获得是第一要义。他们敢于冲破社会通行的各种规范，把所有的游戏规则一扫而光。他们还把这一原则引入了政治斗争。例如，他们在反贪官时，以树立社会正义自居，可是他们在实现自己的目的时，也是金钱开路，相信贿赂的力量。金钱几乎可以说是游民衡量一切事物的标尺，一切都要围绕着这个问题转。如果说中国传统文化中，由于重人治、轻法治，存在着“人在政举，人亡政息”的情况，表现出政治操作中的非规范性的一面，而游民为了追逐眼前的实际利益，蔑视一切游戏规则，这样他们则把传统文化中的这种非规范的一面，推到了极端。□

天DD天RF网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(15)

2□游民的人格追求□

①侠客——游民的人格楷模□

不同的社会群体都会有自己向往的人格楷模与人格理想，至于以何为楷模与理想，这是由他们的社会地位和生

活经历决定的。作为社会主流思想的儒家，对人格的设计是道德全能主义，具体的就是“人皆可以为尧舜”。文人士大夫的人格楷模就是圣君贤相，杜甫的诗中就有“许身一何愚，窃比稷与契”《杜工部集?自京赴奉先县咏怀五百字》。的句子。这些道德崇高的贤臣——稷和契就是士大夫的楷模。

游民也有自己的楷模，这就是侠客。我在第三章谈游侠时指出，侠客的最初含义是指那些有众多追随者的豪杰。史书最早记录下的侠客，如我们前面提到的战国“四公子”——信陵君、平原君、孟尝君、春申君，都不是后世人们所熟悉的武侠。他们礼贤下士，轻财好施，成为孤单无依的游民所向往的人物。作为游民意识载体的《水浒传》，其中主要人物形象的宋江、柴进等也都是不以武艺闻名江湖，而是以善于交游、轻财好义、助人急难而为江湖好汉们所敬重。明代天都外臣在《水浒传序》中指出，宋江等人：

啸聚山林，凭陵都郡邑，虽掠金帛，而不虏子女。唯翦婪墨，而不戕善良。诵义负气，百人一心。有侠客之风，无暴客之恶，是亦有足嘉者。

天都外臣的话不是完全可信的，“有侠客之风”是真实的；“无暴客之恶”则不符合实际。青州城外百姓的无妄之灾，李逵的江州滥杀，不都是“暴客之恶”？只是这些写得比较抽象，给读者留的印象不太深刻罢了。《水浒传》中“侠客之风”则写得十分生动，鲁智深、武松、李逵等人任侠的故事，特别是梁山这个武装团体对贪官污吏的声讨，对弱小者的救助，都是流传极广，深入人心的。

《三国志平话》、《三国志演义》虽然写的是帝王将相，但作者笔下的理想人物都带着绿林豪气。特别是《平

话》中刘、关、张、诸葛亮等主要人物，都不是按照历史的本来面貌来写的，这些形象渗透了作者的思想意识，着意渲染他们身上的侠气。像刘、关、张桃园结义，上山落草；刘备义薄云天，从者如云；诸葛亮在赤壁之战前到金陵商议联合抗曹事，当庭“结袍挽衣，提剑就阶，杀了来使”，这完全不像一个“运筹帏幄之中，决胜千里之外”的谋臣，而像个绿林豪侠。作者还竭力描写他的能掐会算，使之更像一个为游民所崇拜的游方道士或算命先生。《三国志演义》虽然纠正了《平话》中的一些过于荒谬的情节，使其主要内容更接近历史，但是其中所蕴涵的侠气没有根本的改变。特别在刻划张飞的粗豪、关羽的义气方面，他们还是不像当时坐镇一方、指挥若定的大将，而像宋代的绿林侠客。《水浒传》、《三国志平话》、《三国志演义》虽然题材不同，但其所歌颂的英雄人物都带有“侠风”，或者就是侠客。侠客是游民的人格楷模，而侠客特别关注人际关系，因而，对侠客的向慕也体现了游民关于人际关系的理想。

②两种侠客——义侠与豪侠

《水浒传》描写与歌颂了两种侠客——义侠与豪侠。豪侠也就是武侠，这类人物，只要读过武侠小说的读者都是熟悉的。武侠专以济危扶困为生活目的，甚至牺牲了自己的一切也在所不惜。书中武侠最为典型的是鲁智深，他本来有一个很好的职位与前途——渭州经略府的提辖，为救毫不相干的金氏父女，三拳打死了镇关西郑屠户，结果官当不成了；后在五台山出家做了和尚，又为了救林冲，得罪了太尉高俅，这次是连和尚也做不成了。于是，上山落草为寇，向更大的恶势力斗争。作者在他出家后热情地赞美道：

禅杖打开危险路，戒刀杀尽不平人。

这正是武侠精神风貌的写照。不仅鲁智深如此，武松、石秀、李逵等人都在不同程度上有武侠之风。《三国志平话》中的张飞也与之相类似，棒打督邮，单骑冲黄巾大营，这些都是武侠作风。而关羽也正是由于伸张正义，打抱不平，“本县官虐民不公，吾杀之”，才亡命江湖的。在政治腐败、社会黑暗的时代，弱者受了冤屈，投诉无门，他们只能寄希望于那些有正义感、有力量、有武艺的强者。社会动乱中的天灾人祸更是难于避免，有组织的侠客在抗衡社会不公、伸张社会正义方面起了一定的作用，处于社会底层的游民对于他们抱有很大的期望。宋代统治者的政策是重文轻武，政府的武装组织非但不足以保护人民不受外敌的侵扰，而且频繁地制造社会动乱，祸害人民。处于社会最底层的游民为了生存，为了发展，也为了在社会变动中改变自己的处境，提升自己的地位，才去学武。有宋一代，尚武精神已经不再活跃于主流社会，而是活跃在脱离主流社会秩序的游民之中。武侠、豪侠(也多由游民所组成)的尚武精神和主动进击的反社会精神，正是一般游民们为了生存发展所必不可少的，也是他们闯荡江湖的资本。因此，武侠、豪侠就成为一般游民做人的楷模，他们是理想化了的游民。所以，体现了游民意识的《水浒传》对豪侠采取了无保留的赞美的态度。

天F4天42网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(16)

《水浒传》中更为作者所关注并倾注了更多热情的，还是前面说到的慷慨好义、轻财乐施、广交天下好汉的义侠，书中的领袖人物都有这种特点。当然作者心目中最高贵的“义侠”，从历史上说是信陵、孟尝之流，而现在统治阶层内已经没有这类人物了。书中第二回有诗云：

姓名各异死生同，慷慨偏多计较空。只为衣冠无义侠，遂令草泽见奇雄。

这样的“义侠”却出现在江湖绿林之中，其中作者全力歌颂的便是宋江。第四十二回写宋江得到神明庇佑，作者用诗赞美宋江：

昏朝气运将颠覆，四海英雄起微族。流光垂象在山东，天罡上应三十六。瑞气盘旋绕郓城，此乡降生宋公明。幼年涉猎诸经史，长来为吏惜人情。仁义礼智信皆备，兼受九天神女经。豪杰交游满天下，逢凶化吉天生成。他年直上梁山泊，替天行道动刀兵。

宋江简直是个上应天命，下合民心，“天将降大任于斯人”的人物。说明了游民对于能够向他们实施物质援助的人的企盼。

游民，特别是有一定文化修养的游民知识分子，从自己的穷困落拓和孤苦无依中切实感到上层社会没有人救助他们，不仅不救助他们，而且鄙视他们。这些缺少希望而又敏感的人们怎能不痛恨上层人物，从而期待“草泽”(即非主流社会，包括绿林社会)出现能向他们伸出援助之手的义侠呢！那些虽在“草泽”，但是器量狭小，不能容人的，如白衣秀士王伦之流(这种人既不能见容于主流社会，做秀才不行；又不能融合于游民社会，做“强盗”也不行，最为可悲)，最终要被火并，代之以被众位英雄拥戴的晁盖。他之所以被众人拥护，就在于：

平生仗义疏财，专爱结识天下好汉，但有人来投奔他的，不论好歹，便留在庄上住。若要去时，又将银两赍助他起身。

《水浒传》第十四回

实际上，义气就这么简单，在关键时候肯于花银子。这还表现在刘唐、公孙胜等人请他带头夺取“生辰纲”上。为什么刘唐、公孙胜知道了这笔大买卖，自己不去组织人干，非要千里迢迢来找晁盖？由此可见其为人，晁盖在江湖上是有“字号”的。那时没有现代媒体和传播工具，一个人在江湖上叫得响，完全靠口耳相传，如果没有特殊表现是不可能广泛流传的。晁盖的缺点是缺少远大的眼光，他劫“生辰纲”的目的就是取得不义之财，为的一生快活，没有什么“打天下坐天下”的“雄心壮志”。《水浒传》中不吝钱财，又有眼光，最爱结交天下好汉，堪称第一义侠的是宋江。在书中第十八回有段文字介绍他说：

这宋江自在郓城县作押司。他刀笔精通，吏道纯熟；更兼爱习枪棒，学得武艺多般。平生只好结识江湖上好汉，但有人来投奔他的，若高若低，无有不纳，便留在庄上馆谷，终日追陪，并无厌倦。若要起身，尽力资助，端的是挥霍，视金似土。人问他求钱物，亦不推托。且好做方便，每每排难解纷，只是周全人性命。如常散施棺材药饵，济人贫苦，缓人之急，扶人之困，以此山东、河北闻名，都称他做及时雨。却把他比做天上下的及时雨一般，能救万物。

宋江这种行为，行之既久，从而成为其性格的特征，这种特征是游民最欢迎、最服贴、最崇拜的。游民最大的困难是没吃没钱，宋江毫不吝啬，有求必应。来时给，去时送。游民第二个困难是没有地方住，宋江有庄园里的房屋，可以尽情地住。游民脱离了主流社会，成为化外之民，为世人所轻贱，而宋江不管高低贵贱，只要是江湖上的朋友，一律接待，而且是“终日追陪，并无厌倦”。这后一点是最为难能可贵的，因为人性的弱点往往是“靡不有

初，鲜克有终”的，连极富有又讲义气的小旋风柴进也在所难免。武松初到他的庄上时，柴进“也一般接纳管待”，武松脾气不好，又爱吃酒，得罪了庄客，没有人说他好话，大家都厌倦了他，柴进也就疏远他。而宋江的这种对江湖好汉的持久的关切，满足了或抚慰了游民那已被磨灭或变态的自尊。从宋江对待李逵的态度就可以看出，他对处于最底层的游民也不歧视。李逵是最一无所有的，没有钱，没有声望，没有好性格，脾气极坏。据吴用介绍，戴宗也是讲义气的，李逵与戴相识最早，但是二人的关系比较一般，戴宗也只是利用他。而李逵一见宋江，马上与之结成生死之交，其原因就在于宋江在物质和精神两个方面满足了李逵，比李逵的真兄长待他还亲。有宋一代是个游侠平民化、绿林化的时代(如果在唐代，一谈到游侠不是“五陵少年”，就是“京洛豪贵”，总之多是“不惜金弹抛林外”的贵族少年)，宋江这种态度更会受到游民侠客的欢迎。如果武侠与义侠相比，义侠比武侠更受到江湖游民的尊敬。义侠也有不同的层次，宋江能在梁山坐上第一把金交椅，就因为他代表了最高层次的义侠。因此，尽管宋江没有特别的本领和武艺，但是在江湖上，无论识与不识，一听到宋江的大名，不是雀跃欢呼，便是“纳头便拜”。这个荣誉是梁山上任何一个好汉都没有获得的。所以，这个武艺不如山寨大多数好汉、计谋不如吴用的宋江，登高一呼就有“从者云集”的势态。梁山领袖这把交椅不是好坐的，而宋江却应付裕如(几乎没有反对势力)。宋江又有些像《史记》里热情歌颂的信陵君，但这个“信陵君”不在庙堂之上，而在“草泽”之中。应该说小说中所展示的“义侠”宋江是文学形象，用此以寄托作者的理想，与历史上的宋江大相径庭。真的宋江是狂侠骁勇，能够真刀真枪，驰骋于沙场的勇士，不像《水浒传》的宋江有那么多的谦逊和礼让。□

天2T天22网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(17)

《水浒传》中另外一个义侠就是上面说到的柴进。他是五代后周皇室之后，得到宋代统治者的特别优待，有可以免罪的“誓书铁券”。柴进更没有特别的本领，但也受到江湖好汉的敬重，只是因为他能够“仗义疏财，专一结识天下好汉，救助遭配的人”，被人称作“见世的孟尝君”，被广大的江湖好汉所爱戴，上梁山后也成为山寨的重要领袖。然而他不能与宋江相比，两人最大的差别有两点：一是柴进没有长性，不如宋江对朋友有始有终，从来到走，始终一贯。二是宋江世法平等，对江湖朋友一律对待；柴进则有高有低，比较注重人的身份与名声。他对宋江、林冲、武松、李逵、洪教头等人就有很大不同，特别是洪教头被林冲打翻以后，灰头土脸地走了，柴进也没有特别挽留，要是宋江决不会这样处理。因此，在梁山的地位，柴进远不能与宋江相比。

《水浒传》中虽然充满了刀光剑影，但是它着重描写的还是富于感情的义侠。这些义侠在书中占有更重要的地位。宋江从第十八回出场之后，便主宰了全书。每当他拿出几两银子周济失路的英雄和说一些为对方着想的感人肺腑的知心话时，那些顶天立地的江湖好汉都会表现出由衷的感激，甚至作者本身也不免动情。像第二十三回宋江为武松送别，第三十八回初识李逵，都可以看出作者所设想的义侠还能以深挚感情去抚慰流离失所的游民，使他们感到人情的温暖。这样，义侠自然会成为游民结合的核心，游民会从心底把他们当作人格楷模。当然，《水浒传》中对义侠饱含感情的描写更反映了游民喁喁望救的心态。

3□义、义气——游民的道德

①“义”的含义

“义”与“义气”是一回事，“义气”是“义”的俗名。“义”作为一种道德规范大约产生于战国时期，因为孔子还不太

谈“义”，即使谈到，也很少把它作为一个有固定含义的伦理观念来谈。到了孟子则大不相同，他不仅大谈而特谈，而且把“义”还作为仅次于“仁”的道德规范，作为他推行“仁政”学说的重要的出发点之一。不仅儒家学派谈“义”(不同的儒家代表人物心目中的“义”也有差别)，其他学派如墨家、法家也谈“义”，当然，各派对“义”也是各有其定义的。于是，“义”作为一个伦理范畴，其内涵与外延便有了多种解释，成为一个模糊概念。

　　《周易?乾卦》有云：

　　利物足以合义，贞固足以干事。

　　唐代孔颖达《疏》云：

　　言天能利益庶物，使物各得其宜。

　　言“天”可以给万物都带来利益，使万物处在最适合的地位。所以，后世学者又把“义”训为“宜”。“宜”的意思为“适宜”、“应该”等等，那么“义”也就可以理解为“适宜”、“应该”的意思。那么，什么是“适宜”的或“应该”的呢？不同阶层、不同处境的人们可能对它有完全不同的解释或回答。

　　儒家把“义”看成一种做人的义务与原则，孟子说：“羞恶之心，义之端也。”这种义务与原则，是和他们所主张的仁爱、忠恕之道的伦理基础与“克己复礼”的社会主张联系在一起的。他们强调“义利之辨”，认为两者往往不能兼而得之。有“君子喻于义，小人喻于利”《论语?里仁》。之说；又有“见利思义”《论语?宪问》。之戒。总之，“义”和“利”是对立的。利益当前，首先要看一看它是否妨碍“义”，不要见利忘义。墨家则与儒家相反，他们

把“义”、“利”打成一片。墨子说：“义”是“有力以劳人，有财以分人”。《墨子?鲁问》。又说，“举义”是“不辟贫贱”、“不辟亲疏”、“不辟近”也“不辟远”《墨子?尚贤》。以上小注皆用《诸子集成》本。的。由此可见，墨子主张的“义”是以“兼相爱”、“交相利”为基础的。因此，墨子在《贵义》篇中明确地说：“义可以利人。”这与儒家明辨义利是大异其趣的。后世的士大夫讲的“义”多属于儒家，指本着儒家观念应该尽的义务；文天祥在绝命词中说：“惟其义尽，所以仁至。”而游民所说的“义”和“义气”则接近墨子的主张，他们把“义”看作利，而且是赤裸裸的个人的利益，在《水浒传》中的“义气”就是指白花花的银子。

天00天LL网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(18)

著名心理学家马斯洛把人的需求分为五个层次：温饱、健康、安全、审美和自我价值的实现等。大多数人的需求是从低层次向高层次发展的，游民把“义”理解为“交相利”、“兼相爱”，正反映了他们的低层次的需求——生理上温饱的需求、安全需求——尚处于危机之中。在肚子还不能填饱，生命也无安全保障的条件下，怎么能舍弃利害而不讲求呢？所以，他们不能接受儒家义利分离的主张，而认同墨家的观点。于是，与“利害”相关联的“义”、“义气”遂成为一种很通俗的道德伦理观念。大多数的游民没有文化，不善于作“形而上”的思考，这种对“义”的通俗的解释又是与他们的利益密切相关的，所以很容易被他们所接受。游民说某个人有“义气”，主要指此人对他有利，或是说此人不会背叛他的利益；说某个人“不义”，主要指此人会给他造成危害，或是说此人会背叛他的利益。而且这种“义”或“义气”，总是与主流社会所实施的带有强制性的规范相抵触，甚至是人们利用前者以触犯后者、乃至瓦解后者。

②江湖义气与“报”

《水浒传》中所讲的“义”和“义气”更为明确，也就是指金钱和物质上的援助。书中谈到“仗义”往往与“疏财”联系在一起，梁山泊中以“义气”闻名的英雄好汉都是慷慨大方、不吝惜金钱的。宋江则是最大方的，他走到哪里，金银就撒到哪里，仿佛是赵公元帅。遇到宋江以金钱资助江湖朋友的情节，金圣叹都要大加批评，鄙薄这种“以银子为交游”的作风。这是站在文人士大夫立场看问题，当然也有几分酸气。不是谁都能如此出手大方的。《儒林外史》中的那些穷酸文人，为了所谓的“雅集”买只鸭子怕不肥都要拔下耳挖戳戳鸭子胸脯上的肉，这是不是比豪爽的衙门里的恶吏潘三更令人厌恶一些。如果他是一文不名的游民就绝不会这样想。他们在“茕茕独立，形影相吊”的时候，最需要的就是物质上的援助，帮他们活下去。游民向往的“出门靠朋友”，就是靠的这些有恩有义的朋友，《水浒传》竭力倡导这些，正说明作者是站在游民立场看这个问题的。需要指出的是，也不是帮助任何人都叫江湖“义气”，像鲁达救援金氏父女，宋江赍助卖糟腌的唐牛儿，送给卖药汤的王公一具棺材等等，这些都不叫“义气”，而是自上而下的施舍。只有帮助与自己有相同命运的人，或者是帮助将来有可能与自己结成同伙的江湖好汉才叫作“义气”。“义气”是江湖好汉结合过程中的道德观念，其他人是不能介入其间的。当然，后世也有将“义气”这个概念的外延扩大化的倾向。

施舍是单向的，有去无回的，更不期待回报；“义气”却不是单向的奉献或救助，它是有来有往的。于是，这里就要涉及到“义气”的另一面——“报”。

“报”这个词在殷商就出现了。《史记?殷本纪》就有“报丁”、“报乙”等人名，其义含有回报之意。《诗经?周颂?丰年》的“小序”说此诗是写“秋冬报”的，也就是说在丰收以后

向上天报恩祭祀而作此诗。“报”的概念出现得很早，但是它并未被春秋战国时诸学派吸纳，作为伦理道德中的一个范畴。当时的人们只把“报”看作一种客观或必然出现的现象，《荀子?在宥》中说：

为善者天报之以福，为不善者天报之以祸。

这种“报”不是人们期待的结果，而是必然的结局。那种施恩望报、锱铢必较是为舆论所鄙视的。《左传?僖公二十四年》有“报者倦矣，施者未厌”的句子，就是批评“有劳者望报过甚”的。佛教的传入，引入了因果报应说，报应在佛家看来也是一种必有的结果，“种瓜得瓜，种豆得豆”，不必刻意地去追求。而游民却是把“报”看作行事立身之本的，并作为他们奉行的重要道德之一。“受人滴水之恩，当以涌泉相报”，也是与“出门靠朋友”一样流传广远的走江湖的人们的口头禅。

天Z4天4R网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(19)

闯荡江湖的人们讲究“义气”，不是单纯的奉献，而是一种投资。虽然它并不希望具体的受施者的回报，却希望得到江湖——游民群体的认同，得到他们的赞许，为他开辟更为广阔的生活空间。“多一个朋友多一条路，多一个对头多一道山”，就是这种意思的明确表达。具体的受施者如果能够回报施予者，当然更是施予者所热望的了。《水浒传》中连宋江这样有眼光有气度和具有领导才能的人物，在其心中对于自己在江湖上的投资也是有明确地计算的。这正像钱钟书先生评价杨万里的诗所说的，他是“老于世故的交际家，只觉得他豪爽好客，不知道他花钱待人都有分寸，一点儿也不含糊”。《宋诗选注?杨万里》。宋江论身份只是一个郓城小吏，平常“官吏”合为一词，实际上，宋

代“官”与“吏”大有区别，“官”贵“吏”贱，而且吏人不能入流做官，甚至不能参加科举考试，比“四民”还不如。通过正常途径很难发展，爬上高位；可是他“自幼曾攻经史，长成亦有权谋。恰如猛虎卧荒丘，潜伏爪牙忍受”。他的志向与他的社会地位之间形成尖锐的矛盾，他要发展只有一条道路，那就是混在黑白两道之间，广泛“接交天下豪杰”，积蓄力量，等待时机，这正像皇权专制时代的武将们养寇以自重一样。这一点在《水浒传》中有非常具体的描写。例如，他在家里挖了地窖，“又恐连累父母，叫爹娘告了忤逆，出了籍册，各户另居，官给执凭公文存照，不相来往”。可见他结交江湖朋友不是由个人性格所致，更非偶然的兴之所至，而是谋求个人发展的一种手段。他为干非法活动所作的周密的准备也可以证明这一点。这说明宋江非常懂得为谁投资和怎样投资才能得到更多的回报，而又避免风险。

晁盖等人劫取生辰纲，不仅款额巨大，而且背景通天，是关系极其重大的案子。当案发之后，宋江得知，马上通知晁盖。他说，“我舍着条性命来救你”，的确不是虚语。但这也是他在江湖上的一笔最大的“义气”投资，是指望回报的。晁盖、吴用这些江湖上的精英是完全懂得这一点的，他们在梁山上立住了脚以后，马上就想到“早晚将些金银，可使人亲到郓城县走一遭”，以报答他的搭救之恩。宋江作为一个小吏之所以那样有钱，不知道收到过多少笔这样的回报。我这样分析，是不是诬蔑了梁山好汉们的“义气”的纯洁性了呢？不是的。宋江曾多次向江湖朋友宣扬此事，以梁山的恩人自居。在江湖上，他向人表白：“晁盖是我们的心腹兄弟”。在发配江州的路上，他更是把“救晁盖一节备细”地说给与他邂逅相逢的每一个江湖好汉听。论者或不关注这些细微末节，或认为这是在刻划宋江的“虚伪”和“权诈”，殊不知《水浒传》作者在写到这些时并无贬

斥之意，他是认真地把宋江当作有情有义礼让谦虚的君子来写的。之所以会产生这种评价的分歧，是因为作为游民知识分子的作者，这里不是指最后的写定者施耐庵，而是指最初演说宋江故事的江湖艺人。和受了现代教育的评论者或旧日文人士大夫读者的价值观念不同的缘故。文人士大夫认为君子施恩济人不能期望报答，如果期望报答则近于市侩小人；今日的评论者则以为“农民起义”笔者并不认为《水浒传》是写“农民起义”的。的领导就应该正直无私，一心为了起义事业；这种评论现在看来不仅有隔世之感，而且那样可笑。而《水浒传》的作者认为，期望回报是完全合理的，这是“以利为义”思想的延伸。林冲、武松都是书中着力歌颂的“义士”，他们都是主张有恩必报、有仇必复，决不含糊的。对于那些不知报恩，甚至是恩将仇报的人，作者是深恶痛绝的。清风寨知寨刘高的妻子和李鬼夫妇都是这种不知报恩，甚至是恩将仇报的丑类，最后都极悲惨地丢掉了性命，这正表现出游民对于忘恩者的深恶痛绝。

“义气”在江湖上是联结游民群体的纽带，它的重要特征就是有福同享，有难同当，艰危与共，彼此关照。在江湖游民们的眼中，梁山的生活是极幸福的，梁山是他们向往的圣地。第十五回阮小五赞美在王伦统治下的梁山时说：

天R2天20网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(20)

他们不怕天，不怕地，不怕官司；论秤分金银，异样穿绸锦；成瓮吃酒，大块吃肉，如何不快活。

谁说生活贫困、经济不发达就没有对自由的追求呢？游民所向往的梁山不仅解决吃喝问题，又有自由，这样

才“如何不快活”。心胸狭隘的王伦被火并以后，梁山上的头领采取开放政策热诚欢迎江湖好汉入伙，他们称之为“聚义”。从表面上看，好像是为了“正义”聚在一起，实际上是游民们把单个力量合在一起，相当于现代的“集资”，有了雄厚的资本才能干更大的买卖；“聚义厅”也就是买卖得手之后，“论秤分金银”的地方，相当于当时商号的账房，不要把它想得过于神圣。如果哪位兄弟蒙难，他们也会舍命相救。宋江陷在江州，梁山好汉不避危险长途跋涉数千里到江州冒死去劫法场，救下了宋江、戴宗，大败了江州兵马，梁山的“义气”发挥到了极致。当然这个大动作也等于一次广告宣传，说明梁山是游民们可以信赖的地方，可以成为他们的归宿。

我们说，“义气”的本质是游民求生存的道德，因此对于一无所有的游民来说，这种道德真实的内涵就离不开实际利益。可是像其他许多阶层的最被尊崇的道德一样，它既然为众多的遵奉者长时期地崇拜，也必然会产生出超越性的一面。“义气”也是如此，它也可能在少数游民心中从实际利益中超脱出来，表现为对同命运者的关爱。《水浒传》中也以生动的笔墨描写了这一点。许多江湖好汉之间也存在着感人的“义气”，如宋江与武松，戴宗与李逵，武松与张青、孙二娘，解珍、解宝与顾大嫂、孙新、乐和，石秀与杨雄，朱仝与雷横等等。特别是写鲁智深与林冲，在他们相识结拜以后，林冲屡遭劫难，最后发配沧州，鲁智深暗中千里相随以保护林冲的安全，他说：“杀人须见血，救人须救彻。”对此作者赞美说：

最恨奸谋欺白日，独持义气薄黄金。迢遥不畏千里路，辛苦惟存一片心。

这是《水浒传》中在描写“义气”时最少与实际利益相关的篇章。它表现出游民道德也可能在少数人身上与人性

中美好善良的一面结合起来，显示出其超越性，尽管它不会在游民中形成主流。

“义气”是江湖好汉们的粘接剂。因为“有情有义”，他们走到一起来了。只要有了“义气”名声，便可以走遍天下，畅通无阻；如果不讲“义气”，在江湖上则寸步难行。这一点几乎成为后世武侠小说的侠客活动的通则。江湖好汉在“义气”的感召下到梁山入伙。如杨林所说，公孙胜因感“梁山泊晁、宋二公，招贤纳士，如此义气；写下一封书，教小弟自来投大寨入伙”。樊瑞也认为“既然宋公明如此大贤，义气最重，我等不可逆天，来早都下山投拜”。可见梁山泊的兴旺发达是由于它的主持者注重“义气”，再加上一些策略与手腕，这样就能把江湖好汉团结在一起，形成一股强大的反社会的力量。与此相对照的是梁山第一任寨主——白衣秀士王伦，因为他心胸狭隘，嫉贤妒能，不能容人，将他的恩人柴进推荐并主动要求入伙的林冲都拒之门外，这样不仅不能使梁山泊发展，自己也终于被火并掉，连强盗也做不成，为后人所笑。这是不讲“义气”不能立足江湖的铁证。

③作为“义”陪衬的“忠”

游民和游民群体有着强烈的反社会倾向，作为游民的道德理想的“义”和“义气”必然为主流社会所不容。因此，反映游民意识的通俗小说和通俗戏曲，要想面向社会和受到主流社会的听众和观众的认同，必须要用被主流社会所认可的观念和意识加以调和。于是，在“义”之外，《水浒传》和《三国志平话》中还强调“忠”。

在“水浒”和“三国”故事的发展与形成中，正是民族矛盾特别尖锐的时期，先有辽、金、西夏，后有蒙古，整个社会面临着异族的侵略与压迫。这时，人们谈论“忠”有一种特殊含义，它意味着拥护汉族统治者所建立的宋王朝和反对外来的侵略与压迫。《水浒传》现存最早的本子是明嘉

靖间大字刻本，名为《忠义水浒传》；1975年所发现的早于嘉靖本的《水浒传》残页，名为《京本忠义传》。两者皆以“忠义”相标榜，以致有的学者如严敦易、王利器、孙述宇等。认为《水浒传》的创作与北方沦陷于金人之后，坚持抗金的“忠义人”有关。不管这个论点是否成立，从《水浒传》的名称上，就反映了游离于社会之外的游民对于主流社会所肯定的道德的认同，这肯定是没有问题的。□

天0T天TH网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(21)

“忠”的本意为发自内心的忠诚。先秦时不完全是“事上”的观念，朋友之间有时也用“忠”去规范，孔子就有“为人谋而不忠乎”的告诫。战国之后，它完全变成了单纯的“事上”的道德观念，所谓“臣事君以忠”。这本是孔子的话，但在此语之前还有“君使臣以礼”，秦代以来专制制度的发展强化，抛弃了前一句。“忠”是无条件的、无偿的、单方面的，是在下位的人们对在上位者应该尽的义务。宋代，皇权专制主义进一步加强，竟发展到“君要臣死，臣不敢不死”的地步。这一点显然是脱离了宗法网络的游民们不能接受的，因为他们已经失去了“上”，对于不存在的东西怎么去事奉呢？然而令人感到有趣的是，《水浒传》中那些天不怕地不怕的英雄好汉，还经常谈论“忠”，而且是对宋王朝，对“赵官家”的“忠”，并常常把它挂在口边。我认为这些往往是带有调侃性质的门面语，不能认真对待，否则就会上当。例如，《水浒传》中第一次大规模的对抗政府的行为，是在“生辰纲”案被官府发现以后，派何涛观察与捕盗巡检缉捕他们归案时。此时，晁盖等人已经逃到阮氏三雄所居住的石碣村，官兵追赶，随之而至。在吴用指挥下，阮氏兄弟先各驾小舟在湖中引诱官兵，阮小五唱了一支“嘲歌”：□

□

打鱼一世蓼儿洼，不种青苗不种麻。酷吏赃官都杀尽，忠心报答赵官家。

然后把来围剿的官兵大骂一顿，钻水而逃。过了一会儿，阮小七也驾舟而来，同样唱了一首：

老爷生成石碣村，禀性生来要杀人。先斩何涛巡检首，京师献与赵王君。

让短命二郎阮小五、活阎罗阮小七这类处于社会底层的人，首先打出“忠于”赵官家的旗帜是令读者感到不伦不类，甚至有点可笑的。因为这些人不仅杀人不眨眼，不能见容于主流社会，而且没家没业，说话不必对谁负责，是想说什么就说什么的人物，这种“忠心”能作数吗？即使真的作数，“赵官家”也不会认可的。在皇帝老倌眼中，如果任何一个芝麻绿豆大的人物都有处置他们所认为的“酷吏赃官”的权力，那还了得，岂不是要弄得天下大乱，“国将不国”了吗？

其二，“忠”作为“事上”的观念，在宋代儒生眼中，它是绝对的，没有讨价还价余地的。可是《水浒传》江湖好汉们心目中的“忠”，却是一个可以商讨的，可以“漫天要价，就地还钱”的问题。这一点在《西游记》里表现得更为明显，孙猴子被招安时与玉皇大帝讨价还价。在这些江湖游民还没有落草的时候，他们所想的就是“学成文武艺，货与帝王家”，在这里，尽“忠”已经不是臣民应该绝对遵守的义务，他们已是与“赵官家”对等的双方，所持的也是“有往有来”的态度，仿佛是买方与卖方。这时“忠”已经很接近“义”，甚至可以说，它不过是“义”的放大而已。用句通俗的话说，游民们认为可以尽“忠”，但必须是有利可图的，其反面意思则是无利则不能尽忠，这种态度是当时的主流意识，特别是带有绝对专制主义色彩的程朱理学，决不可

能认同的，“赵官家”更不会接受。

其三，《水浒传》最为国内学者所诟病的就是写梁山好汉被招安，然后去剿灭其他不肯受招安的“盗匪”，并认为这是宋江等人“忠君”思想发展的结果，也是对农民起义事业的背叛。如果我们仔细分析就可以看出，这种说法是完全站不住脚的。思想观念虽然在人们的行为中可以起到很大的作用，对一些人，这些人在任何社会也是少数，相对说来，文明的进步可以使这类人增多。甚至可以起决定作用，但是对绝大多数人来说，还是实际利益驱动人们的行为。游民为什么要造反？农民为什么要起义？对于个人来说，原因可能千差万别，但对大多数人来说，就是没有办法生存下去了，只好铤而走险，或可获得一线生机。他们造反的目的是求生，而不是求死。实际斗争中，明智的造反领袖也是时时刻刻在寻找机会，把随同自己的兄弟们带入安全的港湾。在皇权专制社会里，游民们的武装斗争和以游民为核心的农民武装起义，其前途不外有三：一是推翻旧的王朝，建立新王朝；二是被朝廷剿灭；三是被朝廷招安。当然第一结局对起义的参加者来说最好，历史上也不乏其例，如刘邦、朱元璋等。如果站在刘邦、朱元璋的立场上，最佳结果是造反成功，建立自己的王朝。然而，这对一般老百姓来说却不一定是从此进入了“幸福之门”。

天88天LL网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(22)

汉代要比秦对老百姓好一些，因为当时土地多人民少，开国的三四代皇帝采取的又是对于老百姓少管理的无为而治的黄老政策。汉武帝以前的汉朝皇帝又不爱生事，当时官吏少、政府也小，这是实行黄老政策的制度上的原因，也是这种政策能够保持相当长时间的决定性因素。而明朝与元朝不过是“鲁卫之政，伯仲之间”而已。朱元璋从

游民一跃而为皇帝，洞悉民间的情伪利弊，其统治更为严酷一些。而且，在长时期的战乱中，最倒霉的还是老百姓。鲁迅就说过，当官军与盗贼(造反者)交战时，最倒霉的是老百姓。因为，官军来了，老百姓是“匪”，要被杀；待到“匪”来了，老百姓又仿佛是代表“官”，也要被杀。推翻一个旧王朝要有足够的力量，还要恰逢旧王朝已经彻底腐烂，很难维持下去了，这种历史机遇不是很多的。方腊之所以不被招安，甚至敢于称王，并非像一些研究者所认为的是他“革命性”特别强的缘故，而是因为他在照水时看到了“自己头戴天平冠，身穿衮龙袍的影子”，又见到《推背图》有“十千加一点，冬尽始称尊。纵横过浙水，显迹在吴兴”的谶语，点明自己要做皇帝。他又有八州二十五县作为称王称帝的资本，所以才不肯被招安。这是从实力考虑的，不是什么道德因素(更非意识形态因素)在起作用。

第二种结局最糟，参加起义造反者大多是要丢掉性命的，而且死得很惨，这是造反者们要尽量避免的。第三种结局是造反或起义参加者特别要着重考虑的，对于其中的领袖人物更是如此。因为自己的力量不足以建立新的王朝，又要想求生存，甚至发展，招安无疑对他们是有吸引力的，成为他们的选择之一。这不是出于什么对皇帝的忠心，而是从自己群体的利益考虑的。

从《水浒传》来看，参加梁山聚义的大体上包括三类人。一是在现实社会中生活不下去了，所谓“逼上梁山”者便指这类人，如林冲等。二是怀着不逞之心到梁山谋发展，或是羡慕梁山可以过“论秤分金银，异样穿绸锦；成瓮吃酒，大块吃肉”的享乐生活的人，前者如吴用，后者如阮氏三雄。三是被他人，主要是梁山好汉引诱或胁迫上山的，如秦明、卢俊义。这三种人如果被招安后有个稳定与安全的生活，他们都是不会反对，而且会积极拥护招安的。梁山泊山寨的造反生活，在《水浒传》这部文学著作

中是富于浪漫情趣和充满欢乐气氛的，但如果搬到现实生活来，不会是那么好过的。因为它相对于朝廷的武装力量来说，毕竟是弱小的，混迹其中每天都要担心生命的安全问题，成千上万的人拥堵在一个山头上，食物供应也会成为问题。“夜夜娶妻，天天过年”那只是做完一笔好“买卖”之后，不可能经常有这种“买卖”。英国学者贝思飞在其《民国时期的土匪》一书中，有大量的文字介绍了当时东北、河南、山东一带的土匪及其生活状况。这些土匪对于土匪生活的厌倦，除了个别的长久地习惯这种冒险的生活者外，不会有很多人把它当作终老之地，何况，这种冒险生涯是“养小不养老”呢。因此，招安在今天的评论家看来是不光彩的，可却是当时造反的游民们热烈追求的。在大多数“不革命”的老百姓眼中，游民们武装起来大胆地造反来与朝廷对抗，是和百姓们干的其他营生一样，也是一种吃饭求官之道。所以才有“要做官，杀人放火受招安”那样精辟的概括。而且北宋、南宋之际也恰恰是造反、动乱频率最高的时期，同时也是统治者以安抚为主的时期，这就难怪宋江对招安有那么强烈的追求。许多造反者被招安后，当了大小不等的官，上面提到的郑广就是一例。他被招安做官后还大模大样地骂众官，也没有受到什么惩处。被招安者结局也有不少是圆满的，招安在两宋之间真正成为游民们的变泰发迹之道。这与统治者及其思想家们所提倡的无条件的“忠”是大相径庭的。

　　《水浒传》中的招安结局是悲惨的。从史书的记载来看，宋江结局有几种：被捕获，被剿杀，被招安，被招安后做官并参加平方腊，被招安后被杀等等。作者选择了招安后封官平方腊而又被害的悲剧结局，这大约有历史的原因。大多数专家认为《水浒传》成书于明初，明代初中叶对待敢于造反的人们处理是非常严厉的。造反者即使被招安了，一旦统治者有了力量，也不会遵守招安造反者时的

承诺，造反者还是会受到严厉的惩处的。作者也许有感于此，所以描写了宋江等人的悲惨的下场，对于宋江不成功的招安作出比较深刻的批判。从书中的描写可以看出，作者认为招安实际上是一种交换。朝廷以不同等级的官职来换取江湖好汉的归顺和效力，而且，这种招安还应该是有担保的。这不仅要求朝中有同情自己能为自己说话的大臣(如书中的宿太尉)当政，而且，自己还应该保有实力，时时可以作为讨价还价的本钱。民国初年，许多出身土匪的军阀不肯放手军队，也就是懂得“有枪才是草头王”的道理。这两点都未具备，宋江等人便急于成交，才导致招安的失败。作者批判了宋江对宋王朝披肝沥胆的忠诚和忽视了自己与梁山群体利益的“忠”，这体现了作者对“忠”的道德观念的批判。所以，我们从作者对招安悲剧的描写中，更能认识到《水浒传》这部主要由游民知识分子创作并反映游民意识和情绪的通俗小说，所以题作《忠义传》或《忠义水浒传》的原因，它是把“忠”作为“义”的陪衬的。作者在告诉读者，单纯的“忠”是没有好下场的，只有“义”才是能够维护游民利益的最高原则。

天Z4天22网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(23)

④化“忠”为“义”

如果说《水浒传》的作者有意用“忠”来掩饰作品中所鼓吹的“义”的话，那么，《三国志平话》和《三国志演义》则把本来是“事上”道德的“忠”化为较为平等道德的“义”。前面说过，宋代以前的人，特别是文人士大夫谈到三国时，多是关注诸葛亮与刘备的关系。杜甫咏诸葛亮的诗有二十余首，几乎都是描写君圣臣贤这个主题的，意在突出诸葛亮的“忠臣”形象，所歌颂的就是“忠”这个道德观念。他在名诗《蜀相》中写道：

三顾频烦天下计，两朝开济老臣心。出师未捷身先死，长使英雄泪满襟。

这是对“忠臣”和“忠”的道德多么深沉的咏叹，文人士大夫把它看作是自己出仕的楷模。

可是从《三国志平话》起，刘、关、张便在三国故事中占了很重要的地位，并杜撰出“桃园三结义”的故事，特别突出他们“有福同享”、“有难同当”的“义气”，甚至把关羽当作实践“义气”的样板。皇权专制社会确定君臣关系的应该是“忠”，而在《三国志平话》和《三国志演义》中把“义气”放在了首位，而且这个“义气”也带有强烈的利益色彩。我在第一章里举元杂剧《刘关张桃园三结义》为例说，亡命江湖的关羽和卖肉的张飞，因为看到刘备吃酒醉以后，有蛇穿七窍，断定“此人将来必贵”，所以才待他醒了以后不问年纪大小，拜他为兄，以便将来有个好的前途。这种“义气”是不是有点“烧冷灶”和势利眼的味道?诸葛亮对蜀汉是“鞠躬尽瘁，死而后已”的，而在游民们眼中，这也是感恩图报的“义气”。有些杂剧甚至把他的经过三请才出山辅佐刘备，也说成是考虑到个人利益有了保障。元代无名氏《诸葛亮火烧博望屯》和明代无名氏的《刘玄德三顾草庐记》都写到，诸葛亮看到刘备“舜目尧眉”，关羽、张飞的长相都类似于“五霸诸侯”以后，仍然不肯出山，因为诸葛亮掐算出刘备只有做两年皇帝的命。后来待赵云来报阿斗诞生，他掐算出阿斗能在蜀中当四十年皇帝，这才决定辅佐刘备。这些剧本把一代名相写成鄙俗浅陋如山野村夫和锱铢必较如势利小人，并非是作者讨厌诸葛亮才对他肆意歪曲。剧本肯定是出于江湖艺人之手，他们内心深处是非常重视具体利益的，剧本中的诸葛亮那些打算和行为(在我们看来很可笑)在他们看来是十分自然的。他们是从自己的经历和认识理解历史人物的。

我在前面谈到过，在社会大动乱中，游民非常有可能变泰发迹爬到社会上层，甚至成为统治集团的核心人物。他们在冒险活动的开始或之中特别强调彼此的提携，富贵时同登青云，落难时互相扶助。陈涉起事之前，辍耕于垄上之时就说过“苟富贵，勿相忘”，可惜后来他没有实践自己的诺言，当穷朋友去看望他的时候，他把他们杀了。后世的异姓兄弟结拜都要以互相关照，永远不背叛建立盟誓，可是有多少人能实践这一点呢？《三国志平话》、《三国志演义》就写了一个永不背叛的故事。书中写到刘备被曹操击败，落荒而逃，把家属丢给了关羽。在这种条件下，关羽为了保护二嫂，“降汉不降曹”，“加入”了曹操的阵营。曹操待之颇厚，“三日一小宴，五日一大宴”，赠给他金银、美女、锦袍、赤兔马，并封为“汉寿亭侯”，但是，当他得知刘备的行踪以后，“挂印封金”，“过关斩将”，千里走单骑，护送二嫂去寻找刘备，在古城下还受到刘备、张飞的冤枉，又斩曹营大将蔡阳以明志。这种“义气”是很感人的。江湖艺人把这些看作是“义”，所以刘、关、张古城相会这个故事，在《三国志平话》中又称作“古城聚义”。受到通俗小说影响的老百姓在给关公建庙时，正殿所挂的匾额多是“义气千秋”。可是皇权专制统治者不这样认为，他们热衷宣扬关羽的“忠”。清代乾隆皇帝曾下谕旨，命令把关羽的谥号从“壮缪”改为“忠义”，其重点在于表彰他“力扶汉室，志节凛然”的“忠”。□

天RR天BB网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(24)

《三国志演义》在塑造刘备的形象时，也没有完全清除掉江湖艺人给他涂上的游民团体中“大哥”的色彩。作者把照顾兄弟关系看成他的第一要务，妻子、孩子都不如“兄弟”重要。有的杂剧把他写成“义气”的化身。这些都反映了游民对于皇权专制下君臣关系的理解。他们把皇权专制君

王要求臣民们对于统治者所尽的“忠”，与游民之间以利联结的“义气”等同了起来，混淆二者的界限。

4 平等——游民关于人际关系的理想

①结义兄弟间的平等原则

近代的平等原则也许是市场经济的产物，至少它是从等价交换中获得灵感的，不平的双方就不会有正常的交易。中国古代关于平等的观念始于墨家，墨子提出兼爱交利的理想社会是以人人平等，有财相分，有利相交，彼此互爱为基本目的的。他说“天下无大小国，皆天之邑也；人无幼长贵贱，皆天之臣也。”《墨子?法仪》，《诸子集成》本。也就是说在“天”之下，长幼贵贱平等。既然人们在天面前都是平等的，那么就都有权享受天赋于人的各种物质生活，由此出发，他倡导全民同利，在经济上，有财相分，有利相交。“有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人”，《墨子?尚贤下》，《诸子集成》本。通过损有余以补不足的方法达到在经济上平等的目的。墨子的“兼爱”正是把所有的人，包括亲近之人与疏远之人，等量齐观。游民不是新的生产力或新的社会关系的代表，也缺少文化知识，提不出一套关于新的社会模式的设想。然而由于长期沉沦在社会底层，受尽他人的白眼与凌辱，他们本能地追求人际关系的平等。除了不侈谈“兼爱”以外，游民的“平等”观念或许从墨家那里得到一些启示。平等关系在皇权专制社会中只有朋友关系近之，于是，这些便成了他们追求的目标。

美国的布克夫人(赛珍珠)在20世纪30年代翻译《水浒传》时，把书名改作《皆兄弟也》。这是借用《论语》中的半句话“四海之内，皆兄弟也”，以表达人们对美好的人际关系的期望与理想。实际上这也是《水浒传》中江湖好汉的口头禅。第二回少华山头领陈达攻打华阴县时路过史

家庄，陈见了庄主史进，开口就说："'四海之内，皆兄弟也'，相烦借一条路。"第四回逃避追捕的鲁达感谢赵员外对他的款待时，赵就说："'四海之内，皆兄弟也'，如何言报答之事。"第四十四回石秀对赐酒相款待的戴宗、杨林表示感激时，杨林便说："'四海之内，皆兄弟也'。有何伤乎？且请坐。"可见这句话在当时的普及程度。游民在表达自己对人际关系的平等原则的追求时，还是脱离不了主流社会所尊崇的儒家思想，用他们的话语作为自己的思想材料。

儒家五伦，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。如果说主流社会的人们更注重前四伦的话，而"朋友"一伦则更受游民们的欢迎。他们把与自己同命运又肯帮助自己的人称之为"朋友"。"在家靠父母，出外靠朋友"是他们经常挂在口头的。这些脱离了家族宗法制度的游民希望人们把他们看作兄弟，在必要时拉他们一把。因此，不能说布克夫人的翻译是没有道理的。可是鲁迅先生在给姚克的信中，对于《水浒传》书名的更改却有不同的意见：

近布克夫人译《水浒》，闻颇好，但其书名，取"皆兄弟也"之意，便不确，因为山泊中人，是并不将一切人们都作兄弟看的。

这段话讲得十分深刻，《水浒传》中虽然到处以"兄弟"相称，但是大多还都是萍水相逢的江湖游民，他们一见如故，互相提携，情逾骨肉。然而这种"兄弟"之情并不是普施于所有的人们的。贪官污吏不必说，他们是梁山英雄打击的对象，就是许多无辜的平民百姓也常常死在好汉们的板斧朴刀之下。江州劫法场时，李逵就是不问何人，"抡着大斧，只顾砍人"，"一斧一个，排头儿砍将去"。他们的心中决不会产生半点兄弟之念。因此，"兄弟"这个称呼仅仅是给予那些能够与自己互相救助的人们的，或者是有可

能加入自己的互救的游民群体的人们。换句话说，就是给予属于自己帮派或者有可能成为自己帮派中的人的。这种互救的群体，如我们在前面所说，是以结义或结拜的方式固定下来的，只要进入了游民组织，他们便互相认为是基本上平等的了。实际上，这不仅离真正的平等遥远得不可以道里计，就是形式的平等，也没有完全做到。这一点我们在后面还要谈到。下面先说一下游民组织较宗法家族平等的一面。

天08天8T网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群

Chapter_4

体性格与人格追求(25)

我在前面说过，游民结拜是模仿家族组织形式的，但不是照搬，它与家族不完全相同，主要是突出了其平等性特征。专制社会的家族组织可视为皇权专制社会的缩影，有严格的尊卑长幼之分，不能逾越；而结义兄弟，虽然也是有长有幼，然而皆属于平辈，义兄义弟之间也不存在着必须服从的义务。《水浒传》中第七十三回写李逵怀疑宋江强抢民女，便砍倒“替天行道”旗，大闹忠义堂。从这一事件来看，兄弟之间的间隔尚未太过悬绝。他们仍然以互相尊重、互相扶助为重，这样才能长久地保持兄弟的关系。其次，这种以结拜方式形成的权威，不是与生俱有的，往往是在长期的交往乃至共同的生活和斗争中形成的。它是由个人的品质、道德、学识、行为、能力所决定的。虽然，年龄是个重要因素，但是在结义群体中，并不一定做“大哥”的都是年长者(在一些秘密会社里就是这样，天地会的老大不必是会中最年长者)。第三，在家族中藉以增强群体凝聚力的是“孝悌”，所谓父慈、子孝、兄友、弟恭。在游民社会中联结结拜兄弟的道德则是“义”，也就是江湖上的“义气”。而“义气”是互利的，从这一点看来也体现了“平等”原则。□

②梁山泊——游民的理想之所在□

有的论者说“梁山泊”体现了当时革命农民的理想，我认为《水浒传》的主导意识是表达游民的意识与理想，描写了他们奋斗的成功与失败，反映了游民的斗争生活。因此，对“梁山泊”这个战争据点和梁山好汉群体的描绘是体现了游民的社会理想的，根本谈不上所谓“革命农民”的理想。□

社会理想乃是指对未来社会组织的设想。社会组织是

人们交往的产物，但是，它不能脱离物质性的生产活动。而游民大多是不从事生产活动的，有的甚至厌恶生产劳动，因此，从根本上来说游民是谈不到社会理想的。我在这里所说的游民的社会理想，不过是他们的关于人际关系理想的放大。当他们要从事某种冒险性很强的事业时，需要从松散的群体组成具有严格组织纪律的集团。当他们没有这样集团时，也许会想结成这样集团、或加入这样的集团以满足自己的愿望。有的研究者就把游民的这种向往看成是他们的理想。

《水浒传》所描写的梁山水泊的武装集团的组成及其原则，就反映了上述的游民的社会理想。其实这表现的完全是他们对理想的互助团体的模式。

梁山泊只是一个与政府相对抗的武装团体的据点，并不具备社会的所有的功能(特别是没有生产的功能)与特征，但它以其独特的人际关系，不仅为宋元时期的江湖好汉所神往，亦成为后世游民理想之所在。当游民组织化以后，许多游民就直接把他们所依附的游民团体称为“梁山”，把它看作自己的希望与依靠。《水浒传》第七十一回，作者用生动的语言把梁山泊好汉的关系作了概括的描绘：

八方共域，异姓一家。天地显罡煞之精，人境合杰灵之美。千里面朝夕相见，一寸心死生可同。相貌语言，南北东西虽各别；心情肝胆，忠诚信义并无差。其人则有帝子神孙，富豪将吏，并三教九流，乃至猎户渔人，屠儿刽子，都一般儿哥弟称呼，不分贵贱；且又有同胞手足，捉对夫妻，与叔侄郎舅，以及跟随主仆，争斗冤仇，皆一样的酒筵欢乐，无问亲疏。或精灵，或粗卤，或村朴，或风流，何尝相碍，果然认性同居；或笔舌，或刀枪，或奔驰，或偷骗，各有偏长，真是随才器使。可恨的是假文墨，没奈何着一个“圣手书生”，聊存风雅；最恼的是大头

巾，幸喜得先杀却“白衣秀士”，洗尽酸悭。地方四五百里，英雄一百八人。昔时常说江湖上闻名，似古楼钟声声传播；今日始知星辰中列姓，如念珠子个个牵连。在晁盖恐托胆称王，归天及早；惟宋江肯呼群保义，把寨为头。休言啸聚山林，早愿瞻依廊庙。□

□

这段话除了说明梁山泊集团的成员朝夕相见，交流机会极多，从而形成了极亲密的关系之外，又指出他们在思想上都能以“忠诚信义”自律，遵守游民的道德理想，所以梁山泊才能有很强的凝聚力。这篇通俗的骈文还反映了游民对“平等”的理解和追求。□

天TL天LZ网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(26)

游民的社会地位使他们对社会的不平感触十分深切，他们期待打破世俗的阶级分野和等级制度，代之以“一般儿哥弟称呼”(实际上平等远不是个称呼的问题)，游民认为这就是政治或社会的平等。皇权专制下的统治者把君王与臣民之间的统治和压迫的关系比拟为父子关系，向往平等的游民便把理想的人际关系拟之为兄弟关系，但两者都没有摆脱宗法社会及其观念的束缚。游民，特别是从事不正当“职业”的游民，他们原始的平等观念实际上是把社会上存在着的各个等级、各种职业的人们全都降到游民的等级上来，也就是把他们都变成不事生产，不理家业，整日“成瓮喝酒，大块吃肉”的一群。或者说，不是把很少有文明规范的李逵提高到林冲、柴进那样有文化修养有文明规范的水平上去，而是把林冲、柴进降到李逵的水平上来。这种“平等”往往是很悲哀的，它不仅意味着文明的倒退，也抹杀了人们个性的差别。虽然《水浒传》的作者主观上承认这种差别，甚至提倡互相容忍，实际上在游民团体或是游民为主流的团体中这是不可能的。中国传统文化是不太

重视“人心”的，庄子就说过，“中国之君子明乎知礼义而陋于知人心”。《庄子?田子方》，《诸子集成》本。古代通俗叙事文学作品中表现得尤为明显。梁山好汉大团圆排座次，全都“一般儿哥弟称呼”之后，人们(特别是较有教养的人们)心里怎么想，根本没有写。也许他们觉得没有必要关注。这些在充满游民意识的作者的心中不会有任何地位，“目的就是一切”，其他都是不重要的，上梁山了，梁山好汉排座次了，这就是一切。而且梁山上根本不给文化层次较高的文人以地位，他们在《水浒传》作者的心目中是“假文墨”、“大头巾”，就一个“白衣秀士”王伦，还把他杀掉了事。对于文士，《水浒传》基本上采取了对立和蔑视的态度，这可能与《水浒传》的形成经历了宋元两代有关。宋代统治者重文轻武，特别优待文人士大夫，使得游民和游民知识分子对他们既羡慕又嫉妒，因而产生了一种逆反心理；元代又是汉族文人士大夫地位最卑微、处境最可怜的时代，这又让游民们看到了他们的窝囊相(元杂剧中以“水浒”故事为题材的戏中，可怜的文士永远是被梁山好汉搭救的对象)，因此，《水浒传》中对文士才会有对立与蔑视的双重态度。□

游民的朴素的平等关系在游民从事一般非法活动和武装斗争的初期(如行窃集团，少数人的打家劫舍)，基本上可以做到。当买卖做大了，或斗争发展了，就需要制度来维护集团的“工作”效率，以及集团的存在与发展。这时候所谓“兄弟关系”就要突出“长幼有序”的一面，不能胡乱来。“兄弟关系”逐渐变成只存在于口头的口号，其实质已经是“上下关系”了。梁山的一百零八将中不是也有“天罡”、“地煞”之别吗？而且“天尊地卑”又是合乎自然实际的。梁山泊每一次增加新的血液的时候，都排一次“座次”。第七十一回天门大开，“石碣”从天而降，揭示出“天罡”、“地煞”的名位之后，宋江以代天宣旨的口气对众头领

说：

上天显应，合当聚义。今已数足，上苍分定位数，为大小二等。天罡地煞星辰，都已分定次序，众头领各守其位，各休争执，不可逆了天言。

这位郓城小吏也学着皇权专制统治者的样子，神道设教，要兄弟们服从上天这种“上下有等”的安排。当然，如果斗争再发展，根据地扩大了，需要建立类似政府性质的机构时，游民们自然而然要向“贵贱有别”的方向发展，从而形成了统治与被统治的关系(明王朝不就是走的这条路吗)。因此，从“长幼有序”到“上下有等”再到“贵贱有别”，是一个合乎逻辑的发展过程。

近世论者颇爱乐道梁山好汉们的“经济平等”，实际上，这种平等只是财物的均分，也就是盗跖所说的“盗亦有道”，“分均者，仁也”。《淮南子?盗应训》。游民们不事生产，他们的思考不能达到生产领域，因此，作为经济平等的生产资料的共有问题不可能提出。他们向往的只是金银财宝，“人均一份”，而且，这个“人”只包括“众头领”，小喽罗们是不在其内的。

天ZB天B8网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民的群体性格与人格追求(27)

梁山好汉们的社会理想的闪光部分是他们对于不同个性的容忍和对于人尽其才局面的向往。一百零八将在进入梁山以前，他们的社会地位、人生经历、文化教养都有很大不同，性格也是千差万别的，除了“假文墨”、“大头巾”外，一切都能“求同存异”。作者主张，“或精灵，或粗卤，或村朴，或风流，何尝相碍”，也就是说，他提倡不同个性的人们要学会互相容忍和理解。柴进和李逵从出身到性格都是天差地别的，作者不仅赋予了他们相同的绰号(李绰号“黑旋风”，柴绰号“小旋风”，这里包含有要柴向李靠拢

之意)，而且让他们相处一段时间。他们之间虽然对与殷天锡讲理一事有不同的见解，但还是能够做到相互关照，表现出兄弟情谊，并未因性格不同而造成冲突。其他如朱仝与雷横，杨雄与石秀，林冲与鲁智深，戴宗与李逵等等，都是性格上有较大的差异而又能互相理解，从而相处很好的范例。这些即使到了现代，仍然给人们以启示。□

浪迹江湖的人们都有一定的才干，否则就不能存活，被淘汰掉。他们希望在理想的社会中，人们的特长和才干得到充分的发挥(从对才能的看法也可以看出他们的确是游民，他们把能“偷”能“骗”也看成特长，一律加以赞美)。梁山泊是能够根据人们的材质使用人才的，不过这有些士大夫色彩了，也许它更着重表现了游民知识分子的愿望。□

游民的社会理想带有空想性质，这种人际关系只能在游民团体中短暂地存在，但是它却使后世的游民对此无限神往。□

□

上面比较系统地叙述了游民性格特征及其思想意识的特色，并分析了他们的人生追求。游民最突出的除了其攻击性性格外，就是对人际关系的注重，因为这是他们求得生存和发展的关键。这一点在近代游民领袖那里表现得尤为突出。上个世纪二三十年代炙手可热的上海帮会头子杜月笙有句“名言”：“我一生吃‘三碗面’——脸面、情面、场面”。他说得很“精辟”。这“三碗面”体现了杜月笙在人际关系方面的刻意追求。“脸面”是一个游民在江湖上扬名立万的关键。所谓“脸面”也就是要体现出闯荡江湖的“英雄气”来，还要顾及江湖上的规矩，否则就不被江湖接受。“情面”是联络江湖同道的投资，没有这笔投资就不会有“过命的朋友”。宋江在江湖上的投资除了银子外就是“情面”(这一点晁盖就有点不顾情面)。江湖是游民奋斗的舞台，做大买卖的像杜月笙一类的人特别需要“场面”，“场

面”越辉煌，越能唬住人，越会有更多的追随者，越能做成大买卖。仔细体味杜月笙的话，对照古代江湖人的作为，他们在精神上是有相通之处的。

天8H天H2网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(1)

朱元璋出身于贫苦农民的家庭，当过游丐和游方和尚，应该说是个典型的游民。他经历多，对人间社会的情伪利弊有较深刻的认识，因此，他登上帝位以后，处于下位的臣民们也很难欺骗他，而且，他能够游刃有余地驾御比他英勇果敢、比他有谋略有文化的文臣武将。从朱元璋的经历说，他应该有较为浓重的游民意识，我们可以想见，在他的人生经历和夺取天下的斗争中，这些思想意识会驱使他作出多少生动精彩的表演。可惜的是，在朱元璋成为明朝的“太祖高皇帝”之后，那些不能为主流社会所肯定的思想意识与行为经历，自然会被史官和《高皇帝御制文集》的编辑们所芟汰。这就不能不使我们感叹，司马迁也许是中国唯一敢于不为当朝统治者讳的史学家，因此，后人才能看到“汉高祖”刘邦那“无赖相”的一面，而且，这一面一直持续到他位登大宝以后。后世那些也许比刘邦更为“无赖”的皇帝们的表演，我们看不到了，这都是文人士大夫粉饰的结果。由于明代文人的加工，后世读者粗读《明实录?太祖实录》和《高皇帝御制文集》时，只感到朱元璋确实是一位有慈有威的大家长式的皇帝，而不是像清代赵翼所说的：

盖明祖一人，圣贤、豪杰、盗贼之性，实兼而有之者也。

《廿二史札记》卷三六



我们应该看到，朱元璋经历了从游民到帝王的变化以后，其头脑中考虑的问题，甚至思考问题的方式都产生了变化，说到底还是存在决定意识的。但是，独特的经历毕竟会给人们留下极深的痕迹，在此基础上形成的独特的思想意识也是很难完全掩饰的。作为明王朝开国皇帝的朱元璋，毕竟给后世留下了许多关于他的活动与言论的资料，如果我们认真和细致地分析这些资料，还是可以看到他在“圣贤”、“豪杰”之外的另外一面。何况独立于宗法社会之上的帝王和被排斥在宗法网络之外的游民，在思想意识方面也是有若干重合点的(例如思想意识无所规范)，有些事迹和行为是可以用不同的“话语”来阐释的，但其本质却没有多少差别。

1从反抗社会秩序到迷信对社会的控制力

关于游民的反社会性，我们在本书第六章中作了概括的介绍，朱元璋从一个典型的游民加入了红巾军，是动乱时期大多数游民所走的道路。可以设想，如果朱元璋没有“变泰发迹”当上皇帝的话，或者他只是一度做了“山大王”而最后失败的话，他是如何描述自己从“良民”到造反者这关键的一步呢？我们不得而知。但是我们从《水浒传》的作者满怀激情地描绘梁山好汉一个个上山参加造反集团的过程，便可知道游民从内心到行为对反社会倾向都是认同的。可是因为朱元璋已成为明朝的开国君王，对于自己最初的造反行为的评价就不能不迁就社会的主流意识，不能采取完全肯定的态度。于是，当他提到自己取得帝位的过程时就显得非常尴尬。他在给被赶出大都的元顺帝的信中说到，天下大乱，生民涂炭，“朕本淮右布衣，不忍坐视，因人心之所向，遂仗义兴兵，群雄所据之地，悉为我有”。《全明文一》卷一九，《与元主书》。这是对已经被

打得落花流水的对手说的话，尽量抬高自己起事的自觉性和斗争的意义。可是在写给臣民看的一些文字中便不同了，他不能明目张胆地歌颂对现存社会秩序的武装反抗。这点在《纪梦》中表达得特别明确，他宁肯降低自己参与造反活动的意义，也不能给臣民做坏的榜样。在这篇文章中，他对元王朝的官军和首义的红巾军各打五十大板。红巾军是“陷濠城而拒守之，哨掠四乡，焚烧闾舍，荡尽民财，屋无根椽片瓦，墙无立堵可观。不两月，越境犯他邑，所过亦然”。写官军“声攻城而逡巡不进，惟是四掠良民，得之则以绛系首，称为‘乱民’，献俘于上，请给其功”。当然这种描写也是真实的，不像现在一些史学家，言及“农民起义”，必说其军纪如何严明；如有相反的史料，必说是“地主阶级的诬蔑”。这里是朱元璋说自己归属的红巾军“焚烧闾舍，荡尽民财”，不能算污蔑吧。在这种“造反军”与“反造反军”的拉锯战争中，最倒霉的就是既不“造反”又不“反造反”的广大平民百姓。用朱元璋的话说，就是“良善者生不保暮”。朱自己也感到“两畏而难前”。于是，出于求生的目的，通过投珓向神灵问吉凶。他详细地描写了自己求神问卜的过程，他说自己当时最大的希望是“出境以全生”，可是“神”几次给予的指示都是“倡义”，而且告诉他“倡义而后昌”，并且多次投珓都是这个结论。上面所引皆见《全明文一》，《纪梦》。朱元璋对当年参加武装反元斗争不敢理直气壮地肯定，最重要的原因是自己做了皇帝，鼓励人们的造反精神使他感到危险，因此，他对元末的红巾起义是完全否定的。他认为当一个朝代不为“天命”所眷时，其垮台是不可避免的，人们起来推翻它也是必然的。但是第一个带头“作乱”的人是没有好下场的，他提出了“首乱不祥”的主张。

天20天08网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(2)

朱元璋多次警告人们不要“首乱”(不要带头闹事)。他说，“古语云：‘天不与首乱’”。又说，“《春秋传》曰：毋首乱，首乱者必不能享其福”。《全明文一》卷二一，《谕故元国公白琐住书》。他还说：

民有厌居太平而好乱者，考之于汉隋唐宋，此等愚民，累代有之，呜呼惜哉!此等愚民，屡为造祸之源，一一身死，姓氏俱灭者多矣。

他还例举了历代“首乱”之人：

如此好乱者，遭如此苦殃，历代昭然，孰曾警省。秦之陈胜、吴广，汉之黄巾，隋之杨玄感，僧向海明，唐之王仙芝，宋之王则等辈，皆系造言倡乱首者，比天福民，斯等之辈，若烟消火灭矣。何故？盖天之道好还，凡为首倡乱者，致干戈横作，物命损伤者既多，比其成事也，天不与首乱者，殃归首乱，福在殿兴。

《大诰三编》

“殃归首乱，福在殿兴”，这个结论的目的是告诫当代，所谓的“福在殿兴”，意在表明，他这位后起事者不是闹事，不是扰乱天下，而是为了“救民”，与首倡乱者有根本的不同。朱元璋多次提到自己能得到天下是天命眷顾的结果，为此，他还制造了许多神话，这在《纪梦》一文中就有详细的描写。朱元璋反对首乱的主张，与他承认元朝已经失去天命必为他人所替代的合理性形成了尖锐的矛盾。既然元被推翻是必然的，总得有第一个起来反对它的人，尽管他可能不成功，但是其发难首创之功是不容否定的。司马迁就热情肯定了“首事”“发难”，歌颂了没有获得成功、又有许多缺点的陈胜、吴广，公正地评价了他们二人对于“卒灭暴秦”的巨大贡献。而朱元璋的“首乱不祥”完全是

既得利益者的主张，实际上没有韩山童、刘福通在黄河一带首乱，带领民众艰苦奋斗，成为朱元璋的北方屏障，阻止元朝大军，也就不会有朱元璋的成功。直到至正二十六年(1366)，朱元璋还用韩林儿年号，本年十二月暗害了韩林儿，次年才称“吴元年”。此时的朱元璋毛羽已丰，成为一支强大的独立的反元力量，便与首义者断了关系。朱元璋对于“首乱”分子的声讨完全是从现实的政治利益出发的。他怕自己的皇位受到威胁，便竭力加强社会控制，对敢于反抗者，他认为这影响社会稳定，更重要的还是对明政权的威胁，因此，对此决不容忍，他采用了严刑峻法。这一点，我们在上一节已经作了较为详细的介绍。朱元璋认为要搞好社会控制，就要抓住两种人，一是社会下层的普通百姓，特别是农民；一是官，特别是在基层的地方官。他看到过元朝末年老百姓冒险“从乱”的情景：

且昔朕亲见豪民若干，中民若干，窘民若干，当是时，恬于从乱。一从兵后，弃撇田园宅舍，失桑枣榆槐，挈家就军，老幼尽行，随军营于野外，少壮不分多少，人各持刃趋凶，父子皆听命矣。与官军拒，朝出则父子兄弟同行，暮归则四丧其三二者有之。所存眷属众多，遇寒，朔风凛凛，密雪霏霏，饮食不节，老幼悲啼，思归故里，不可得而归。不半年，不周岁，男子俱亡者有之，幼儿父母亦丧者有之，如此身家灭者甚多矣。

《大诰三编?造言好乱》

如果老百姓乐于“从乱”到如此地步，那时不管是什么样的政权都要垮台的。为什么会出现这种现象，朱元璋认为有两个原因，一是“首乱”者的引导，他认为在这些“乱雄”的带动下，即使是非常老实的平民百姓，也都“闻作乱翕然蜂起，其乱雄异其教，造言以倡之”。因此，朱元璋经常讲要严厉打击“首乱之人”。另外一个原因就是官逼民

反。这一点，朱元璋也是亲闻亲见的。在《大诰?武诰》“耿良肆贪害民”条中言广西都指挥使耿良，与布政司官、府州县官勾结：

生事作为，百般科敛，将百姓每害得荒了，以至连年啸聚不已。及他事发，差人拿问，共计二十八招，都是害军害民歹勾当，因此上取回他来打杀了。及打杀了他，广西的百姓都安然无事，也不反了。这般看来呵，那是百姓每要反，则是被他逼凌得没奈何了，所以如此。

天86天62网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(3)

这是符合实际的。生活在底层的老百姓只要有一线生机，也不会冒险作乱。为了实现对社会的控制，朱元璋认为必须把官吏管好，使他们不去坑民害民，保持国家的稳定。应该说《大诰》三编主要是管官吏的。《大诰?武臣》是管武官的。《大诰》正、续三编共二百零一条，专讲和同时涉及到官吏犯法的共一百五十六条，约占四分之三，其中处理官员们贪赃受贿、科敛害民等罪行的，约一百二十条左右，占全部条款的一半多。可见朱元璋对这个问题的关注。在处理官员的贪污受贿的问题上，他是宁严勿宽的。在《大诰续编》“罪除滥设”条中，提到如何处理游民混迹于衙门作为编外吏役害民时说的一段话，很能代表朱元璋在取得政权后对于加强社会控制的理解：当时松江、苏州两府有一两千游民帮闲于官府，“自名曰小牢子、野牢子、直司、主文、小官、帮虎”。这些人或是讼棍，或是帮助官府看管、羁押、捉拿犯人的。在朱元璋看来，他们“上假官府之威，下虐吾在野之民”。这些人如果不加重处罚，则使老百姓不得安生。他说：

刑此等之徒，人以为君暴；宽此等之徒，法坏而纲

弛，人以为君昏。具在方册，掌中可见，其为君者，不亦艰哉！

从朱元璋这段话的语气和对官吏的处理看，他是宁肯做“暴君”，也不做“昏君”的。他不仅察察以为明，而且查出之后，采取屠杀政策，认为这是一了百了，也真是“智者千虑”。明太祖归天之后，给他的继承者造成威胁的，不是民，更不是官，而是他分封作为“国之干城”的诸王。反抗中央王朝，并最终夺取了皇位的是燕王朱棣。

朱元璋迷信强制手段对社会的控制力，实际上就是迷信暴力，认为暴力可以解决一切问题。所以明王朝在有了模仿《唐律》但比《唐律》严密和残酷的《大明律》后，还觉得不够，又制定了严厉的“家法”——《皇明祖训》，教导其继承者如何实现有效的统治。对于特别不放心的开国功臣及其子孙，朱元璋制定了《铁榜》，榜中的“训诫之词”的核心就是要他们谨遵作为臣子的本分，警惕“高危满溢之祸”。胡惟庸、蓝玉案以后，朱元璋又鉴于以往的教训，编制了《稽古定制》，目的是“严公侯奢侈逾越之禁”。朱元璋还觉得条律不够严密，于是又有《大诰》的编制。另外还有很难统计的也带有强制性的律令，如洪武时在太学卧碑刻石上的关于秀才的十二条“禁例”，又如洪武二十三年颁布的刻在衙门里的《责任条例》等。在多如牛毛的各种法令之外，还有法令化的“礼”，例如不同等级应该穿什么样的衣服，戴什么样的帽子，住什么样的房子，都有细致的规定，对于不遵制者也要绳之以严刑峻法。总之，作为皇帝的朱元璋要用法令把全国一切人的一切行为管起来，按照不同的等级，整敕划一。如他自己所说：

朕自定天下以来，立纲陈纪，颁布天下，有年岁矣。至若官民房室，坟茔碑碣，亦尝斟酌前代，著画一制。

《稽古定制书序》

甚至连农民什么季节耕作，什么时间出工，都由皇帝作出了规定。在《教民榜文》中说：

今出号令，止是各里老人劝督，每村置鼓一面，凡遇农种时月，五更擂鼓，众人闻鼓下田。老人点闸不下田者责决，务要严督，见丁著业，毋容惰夫游食。若老人不肯督劝，农人穷窘为非，各治其罪。

朱元璋用法令编织成一个网，笼罩了整个社会，他深信这种强硬控制是保持社会稳定的唯一的手段。他把整个中国管成一座大监狱。不用说这种管理并没有使社会不发生动荡，退一步说，就算它带来了安定、稳定，难道人们的在安定、稳定的大监狱生活就是值得追求的幸福吗？

朱元璋力图运用严刑峻法强制规范臣民，他深信皇帝的意志力量“无所不能为”、“无所不可为”，无限夸大暴力和惩治的作用，而且把极残酷的肉刑作为矫正不良行为的圭臬。因为武力反抗的一路成功使得新朝上下都相信暴力万能主义，朱元璋就认为只要有充分的力度、有长期不懈的关注，任何规范都是可以贯彻下去的。实际上，规范过多过细，有些与民风习俗相冲突，不为广大民众所认同，使得法律的执行十分困难，即使借助强大的暴力得以贯彻于一时，当这种强力消失以后，其规范也会马上失效，甚至会出现骨牌效应，连累了那些规范合理的事情。规范如果没有可行性，规范了等于不规范。恶法不仅增加了实施法律的难度，而且造成一批本是守法良民者去铤而走险。老子的“法令滋彰，盗贼多有”的说法，不是一点道理也没有的。这与游民的有意识地破坏规范，简直可以说是殊途同归了。

天00天88网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(4)

2□从替天行道到皇极意识的转变

前面我们对《水浒传》里梁山好汉们所倡导的“替天行道”的实质作□过分析，“替天行道”的主体是谁呢？自然是那些敢于造反的游民英雄。朱元璋登上帝位以后，在较为堂皇的场合中，谈到最初参加起事的动机时，就颇有些“替天行道”的意味。他说：

人君开创基业，皆奉天命。……朕本布衣，因元纲不振，群雄蜂起，所在骚动，遂全生于行伍间，岂知有今日者邪？继而英俊来从，乃东渡大江，固守江东五郡，日积月增，至于数十万，修城池，缮甲兵，保全生齿，以待真人。

《逆臣录序》《全明文一》卷三三。

此段话意为起事之时，朱元璋并不认为自己获得了上天的眷顾，因而自己只是“替天”暂时“行道”，以等待真正接受上天眷命之人。当然，这是门面话，是不必认真对待的，但也反映了他对“天”、“民”和自己关系的理解。“替天行道”的目的是“救民”，因此，在游民的造反活动中几乎都是以民众的代表自居的，仿佛他们不是为了自己的利益才冒死走上造反道路的。言外之意，就是因为我救助了百姓，自然就受到了上天的眷顾，从而获得了“天命”，登上最高位置。

皇极意识是指皇帝至尊、皇权至上的观念。自进入文明社会之后，君主一直处在社会的峰巅，臣民按照地位的不同，分门别类地匍伏在他的脚下。人们在“君权神授”的观念熏陶下，把君王视为天之骄子，代天行权，按照天意统治人民。因此，历来君主都感到自己是天生的“圣人”，是“口含天宪”，“绝对神圣，莫我可逆”的。君王们还认为，是上天把世间万类万物交给自己统治，自己当然也就是世

间万类万物的代表者。这两点在朱元璋身上也有极强烈的表现。

要臣民们绝对服从皇帝是容易做到的；如果要臣下心口一致地承认朱元璋的金口玉言都是绝对真理，这便有了几分难度。何况朱氏出身低微，又没有文化，其自卑心理特别严重，即使臣工们真心实意地认同他，不敢违逆，朱的内心也难平疑惑。朱元璋的大臣之中，名儒硕学比比皆是，这更给朱元璋的心理造成很大压力。在朱元璋没有称帝之时，最重要的是生存和发展，这个问题尚未排上日程，对这些名儒还是满口“先生”。例如在《慰刘基书》、《谕刘基书》中称刘基为“老先生”，甚至有这样的句子“元璋顿首奉书伯温老先生阁下”。见《全明文一》卷三四。当然这是客套，但也确实表现了朱元璋在用人之际，对文人士大夫保持了应有的礼貌，以显示自己礼贤下士的风度。到了建国以后，特别是天下统一、政权稳定之时，朱元璋对文人士大夫的态度大变，其重要原因就是文人士大夫的使用价值大大降低了。不妨再以刘基为例，在任命丞相的问题上，朱与刘有了分歧，刘向朱元璋陈述了自己对朱想委任的几个人的真实看法，朱便认为刘阻挠他人，自己想担任这一职务。刘基意识到朱元璋只可共患难，不可共安乐，于是，辞职归田。朱在《赐诚意伯刘基还乡》一文中就颇有些杀机地说：

朕闻古人有云：“君子交绝，恶言不出；忠臣去国，不洁其名。”

从中可见这位出身草莽的皇帝对一些确有长处又好表现(如道德文章的长处)的臣子的憎恶。那些有才华的臣工们就不能不有所收敛。钱谦益说刘基的诗歌创作在入明以后出现倒退现象，就是一例。

做了皇帝的朱元璋仿佛在文章上也要与文人士大夫一争高低，他特意写作了一些书序、游记、哲学或佛学短论之类。从朱元璋所遗留下的《文集》来看，很难断定哪些是他自己写的，哪些是出于馆臣的捉刀代笔。他认为自己之所以写作，是因为文人士大夫往往不能代替自己尽言。如《皇陵碑》一文序中就说：

况《皇陵碑记》皆儒臣粉饰之文，恐不足为后世子孙戒，特述艰难、明昌运。

天66天NN网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(5)

《全明文一》卷一二

这可能是真的，然而除了一些叙述自己经历的文章较文人士大夫的文章稍有感情外，其说理文大多卑之无甚高论。不过，朱元璋的文章多富于气势，如高屋建瓴。连赵翼都说其：

文学明达，博通古今，所传御制文集，虽不无词臣润色，然英伟之气自不可掩。

《廿二史札记》

我们从其中的一些文章来看，朱元璋参与写作是有点不让文人士大夫专擅此长之意。朱氏文章的许多地方表现出他对古代和当代文人士大夫的藐视。如《辟阿奉文》讽刺当代的文臣，说他们还不如唐代妇女在皇帝面前敢说真话，“唐妇人，犹过今之儒者”。他以为这样便污辱了当时的儒臣，可是在后人看来，唐代宫中妇女之所以敢说话，那是由于政治环境宽松造成的，明初的儒生只能歌功颂德，因为朱元璋只允许他的臣民唱赞歌。《驳韩愈颂伯夷

文》、《辩韩愈讼风伯文》是批评唐代的韩愈的，他说韩愈对于“格物致知，尚未审其情”，实际上是朱元璋不懂得诗文写作的文学特点。这些文章强词夺理，充斥着咄咄逼人的霸气，表现出不可拂逆的皇极意识。有奴才气的文人一见到皇帝的霸气先自气短，便廉价赞美为“英伟之气”。

由于出身贫苦，幼时受过许多苦难，朱元璋登上皇位以后便把自己当作全体人民，特别是贫困农民利益天然的代表者。《天潢玉牒》中说太祖：

诚心爱民，尤矜贫弱，语及稼穑艰苦，每为涕泣；于大姓兼并，贪吏渔取，深恶疾之，犯者必置诸法。

《记录汇编》卷一二

在取得政权一统天下之初，他经常下令免征一些地区的粮税。当下诏书时，朱元璋总免不了要表白一下：“朕本农夫，深知民间疾苦”；“朕本农夫，深知稼穑艰难”；“四海苍生，皆吾赤子，爱念之意，旦暮不忘”；“食惟民之天，民乃邦之本，一视同仁，皆吾赤子”。这类千篇一律的话，在他的诏书中经常可以看到。而且，在官民之间，朱元璋也往往与民站在一起，对贪官污吏大加挞伐，如《免两浙秋粮诏》就说两浙地方官在“民力未苏”之时，还“害民肥己”，并表示要“扫除奸蠹，更用良善”。他谈到官民(当然，这个“民”不包括他常常谴责的“无籍之徒”)，往往把民视作弱势群体，去关爱、去体恤。然而在关爱体恤的背后是一种作为“臣民之父”，特别是作为“人民之父”的情结。前面我们讲过，周朝时宗法社会的家国同构现象，作为君临天下的周天子也就是分布于全国的周民族的大家长。这种制度表现为在赤裸裸的统治压迫和剥削上，还被一层温情脉脉的纱幕所笼罩，臣民既受皇权专制国家的控制，又得到它的保护。秦朝以后，宗法制度发生了很大的变化，皇帝与

他的臣民之间一般也没有什么血缘关系了，但是“君臣如父子”这个观念却流传下来。所引皆见《全明文一?大诰三编》。传统上的父亲是把子女视为自己的私有物的，作为“君父”的皇帝则更是如此。而且，不仅皇帝本身认识到这一点，他们还要求老百姓也应有这种意识，这在朱元璋身上表现得特别强烈。他在《大诰三编?秀才剁指》中对秀才夏伯启叔侄不肯出仕的“教诲”中说：

况常云人有再生父母。何谓再生父母？人本非罪，偶遇大殃而几死，或遇人而免。所遇之人，不分老壮而出幼者，但能回生于将死之期，是谓再生父母。

对于一般的能够救你的生命于危难之中的人，就是你的“再生父母”，何况把整个社会和民众从“暴兵横作”中解救出来，对全国人民都有“全生保命之恩、再生之德”的君王呢？朱元璋把君王是“民之父母”这个命题通俗化了，这可能与他的出身和文化程度有关，但是，这种通俗性的阐释更具有绝对性，他更要求广大臣民要绝对遵守。朱元璋所理解的“君臣关系”是通俗的，所以也比较容易在民众中推广。在这个认知基础上，给广大人民一点恩惠和赏赐，与对其中一些不遵守者严厉的惩处，这是一个问题的两面。它们都是皇极意识，也就是皇权至高无上的表现。

天00天TT网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(6)

“替天行道”转变为“皇极意识”，是从游民领袖到帝王的社会地位变迁的结果。两者似乎“雅”、“俗”有别，但是它们之间相距却不甚远，因为它们的思想根源都在于，深信自己的个人意志应有绝对自由的活动空间，并具有自由伸张的绝对权力。他们确认自己的一切想法、一切行为及其结果都具有绝对真理性，都是代表上天的意志的。实际上，

他们及他们所属的集团都有自己的特殊利益(例如明代官俸很低，而朱元璋分封其子弟，这些贵族都享受极高的俸禄)，他们的奋斗就是为了争夺和实现这种利益。这本来也是无可厚非，然而他们总是有意无意地掩盖这一点，宣传他们的所作所为纯粹是为了解救陷于痛苦和灾难而不能自救的人们，从而使其奋斗变得崇高起来。

在反社会的游民的小圈子中，虽然高举着“替天行道”的大旗，其中也不乏“皇极意识”。游民首领关上寨门做皇上，他们在其内部的绝对专制有时并不亚于暴君，帮会头子对违规兄弟们的处置和惩罚的严厉，往往超过了主流社会。那些真正坐上了皇帝宝座，有了帝王之尊和充分实力的人，要战胜政敌和对手有时也打出代天行罚的旗号。读者可以从这些光怪陆离的社会现象中看到替天行道与皇极意识的内在关系。

3 最近于游民的心态——残酷

赵翼说朱元璋有“盗贼”之性，主要就是指他称帝之后逐渐表现出的极端残忍的一面。本书第六章对于游民性格残酷的一面作了分析，游民残忍的性格，与其生活经历中饱受的苦难和文化水平较低有关。人经历了太多的苦难后感觉便迟钝了，此时对他人所遭受到的苦难便缺少了常人应有的感觉，甚至不觉得这是痛苦。游民文化水平低，智力水平也相应较低，人们同情他人的痛苦，首先要对他人的心理世界有所了解，而文化水平和智力水平较低的人们不具备这些，所以人的同情心缺少了，人性中残酷的一面就不免要畸形发展了。朱元璋是具有相当高的智力水平的，最初虽没有文化，后来随文人士大夫读书，达到相当的水平，因此，他在统治中所表现出的残忍是出于感觉的麻木和政治的需要。

朱元璋没有登上帝位之时，其性格残酷的一面如何表现，文献不足，不能一概而论。赵翼《廿二史札记》“明祖

以不嗜杀得天下”条中云：

明祖以布衣成帝业，其得力处，总在不嗜杀人一语。

又云：

盖是时群雄并起，惟事子女玉帛，荼毒生灵，独明祖以救世安天下为心，故仁声义闻，所至降附，省攻战之力大半。其后，胡、蓝二党诛戮至四五万人，则天下已定，故得肆其雄猜。

这些虽可以说按之有据，但是并不一定符合实际。总的说来，朱元璋在未做皇帝之前较其他反元武装集团要讲些政策，在乱杀滥烧方面有些控制，但远不像赵翼想象的那么好。

我们说一统天下之后的朱元璋在巩固政权方面表现出非常残酷的一面，这主要还不是说他制造了多少冤案，杀了多少人，而是指他对生命，对人的生存权利，对人的自尊的贱视和蔑视。活生生的人在他的眼中无异于猪狗，想如何处置便如何处置。蔑视人这一点，虽然是皇权专制主义的共性，但是在朱元璋这个游民出身的皇帝的行事中表现得特别突出。他在整顿吏治和稳定政权的过程中，推行打击面极大的政策和极为残忍的肉刑，在上一节中我们已有介绍。近几十年来一些史家，把明太祖无节制的杀戮说成是他在维护法制时对地主阶级和贪官污吏进行的“无情的打击”，其语意颇有赞颂之意，似乎认为这并不是什么残酷。这种意见显然带着时代的烙印，在社会文明有长足进步的今天，很难得到人们的公认。

后人评价朱元璋时常说他喜怒无常，个性“雄猜多疑”。所谓“喜怒”主要指他对人的处理上。他忽喜忽怒，随着年龄的增长，“喜”时少，“怒”时多，怒气一来不知多少人

丧生。“雄猜”便是怀疑一切，在他眼中，“忠臣良民”太少，因此就要肉体消灭。杀人对他来说是个很随意的事，兴之所至，就要杀人。钱谦益《列朝诗集小传》引《明兴杂记》中记粤中诗人孙（艹贲）事迹时说：

天66天VV网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(7)

高皇诛蓝玉，籍其家，有只字往来，皆得罪。（艹贲）与玉题一画，故杀之。临刑口占云：“鼍鼓三声急，西山月又斜。黄泉无客舍，今夜宿谁家？”高皇问监杀指挥，孙（艹贲）死时何语，以此诗对。高皇怒曰：“何不早奏？”竟杀指挥。

像这样的仿佛是茶余饭后的谈资却暴露了残酷现实的记载，在明初是很常见的。人们在专制主义严酷的统治下，对于生命存在的价值的认知显得十分迟钝和麻木，与孔子在这个问题上的敏感相差不可以道里计。孔子对于随葬用“俑”都十分反感，因为俑像人。一个个具体的生命(其中许多是很有才华的)就这样随意地被消灭了，事后却被如此心平气和地谈论，似乎死的不是人，只是一群蝼蚁。文人这种思想意识是受到当时社会风气的影响，而社会风气的形成正是明初统治者(主要是朱元璋和永乐皇帝朱棣)残酷行为长期示范和培育的结果。鲁迅曾说明朝是以“剥人皮始”，也以“剥人皮终”的。所谓“剥人皮终”，是指明末张献忠的部队与其余部是常用剥皮来威吓反对者和普通老百姓。明朝终于被不堪忍受饥饿呼啸而起的造反者们画上了句号。这些奴隶平时所接受的都是“酷刑”的教育，因此，在他们的造反活动中也只知道对人应该用酷刑。明初剥皮的始作俑者就是朱元璋，《草木子》中有记载说：

太祖严于吏治，凡守令贪赃，许人民陈诉，赃至六十两以上，枭首示众，仍剥皮囊草。府州县卫之左，特设一庙，以祀土地，兼为剥皮之所。官府座傍之左，各悬实皮草囊，使之触目惊心。

转引自《国史旧闻》

有皇帝倡导于上，臣民紧跟于下，使人性中残忍的一面得到鼓励和发展。关于这些，明初有许多记载令人目不忍睹。《孤树裒谈》中说：

国初重典，凌迟处死之外，有洗刷，裸置铁床，沃以沸汤；有铁刷，以铁帚扫去皮肉；有枭令，以钩钩脊悬之；有称竿，缚之竿杪，似半悬而称之；有抽肠，亦挂架上，以钩钩入谷道而出；有剥皮，剥赃贪吏之皮，置公座侧，令代者见而警惩云。

转引自《国史旧闻》

这里面有“技术”，也有“艺术”，更有足够的想象力。然而这一切都是如何使他人更痛苦，使他们更不堪忍受，目的是让承受者因忍受不了而变得更为鄙劣，从而摧残他们善良的人性，把他们变成野兽。我们还应该注意到，这种种酷刑早已使执行者变成了野兽。一些学者无视这种酷刑的野蛮，实际上反映了整体文明的倒退。这种野蛮的泛滥使得原初的目的已经变得无关紧要。

酷刑与儒家思想是大相径庭的。儒家的出现本来是中华民族长期以来引以自豪的事情，因为远在2500年前，当许多民族还把目光投向上天，视人的生命如草芥时，儒家就提出了爱人、尊重生命、善待生命和最大限度地发挥生命的价值等杰出的命题，这是非常了不起的。可是在1800年后，这些思想意识受到朱元璋的公开挑战。儒家中孟子

的民本主义思想最为强烈，他把孔子关于君臣之间的相对关系的思想发挥得淋漓尽致。像“君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇”，“君有大过则谏，反覆之而不听，则易位”等激烈的文字充斥孟子的书中。这些文字极大地刺激了君权绝对论者朱元璋，他十分愤怒地说：“使此老在今日宁得免耶？”也就是说，孟子要是活在今天也免不了要遭酷刑。后来，朱元璋又命刘三吾编成《孟子节文》，把《孟子》中尖锐地批评专制主义和宣扬民本主义的文字尽行芟汰。对于儒家经典作这种带有批评性的删节，在经学史上只有两次，一次是宋代的王柏删诗，认为《诗经》中有“淫诗”，删去32首，编为《诗疑》；另一次就是朱元璋删《孟子》85条。朱的目的就是要把君权抬到绝对不得有丝毫怀疑的地步，套用“四库馆臣”批评王柏的话说：“璋何人斯，敢奋笔而进退孟子哉!”然而这的确反映了处在皇帝高位上的朱元璋的“皇极意识”，认为自己“无所不可为”，“无所不能为”。



天4N天NB网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎从游民到帝王的思想转化(8)

朱元璋蔑视人、贱视生命的意识也成为明代思想和政治的一个传统。不仅那些权阉、权臣随意使用种种残忍的手段是这个传统的再现；而且，文人士大夫的自虐情节也与此传统有关。在这种情况下，许多文人士大夫失去了自尊，许多人以自污求生存。明初著名诗人袁凯曾以《白燕诗》闻名于时，入明，以荐授御史。当时明太祖朱元璋审完一些案子，常把这些案子的档案及量刑结论给太子看，太子往往予以减刑。朱元璋问袁凯：“朕与太子孰是？”袁凯谁也不好得罪，只好说：“陛下之法正，东宫之心慈。”朱认为袁凯老奸巨猾，首鼠两端，一度下狱。释放后，袁凯感到做朝臣的艰难，又没有理由回归乡里，于是

装疯，仆地不起。太祖派人用木钻钻他，他也忍住不动，被视为真疯，这样才被放归家乡。后来朱元璋又曾派使者到他家侦查，他当着使者的面唱《月儿高》的小曲，吃狗屎，这样才幸逃一死，见《列朝诗集小传》及《明史》本传。得以寿终，在明初的文人圈中还真有点意外。又如《南吴旧话录》记载上海文人郁惟正被征诏，当时朱元璋威福莫测，常有征召文士入朝，“立受显职，旋即诛戮者”。郁惟正深自韬晦，进京后，皇帝让他自我介绍，他作诗云：

上海入京郁惟正，现患四肢风湿病。皇帝若还可怜见，饶了一条穷性命。

看到这种自我污辱式的自白，朱元璋才准许其归隐。文人士大夫要生存，非得彻底去掉面子，泯灭自尊不可，连求生都如此艰难，更不要想追求历代儒者所倡导的文人士大夫应该具备的风骨了。文人士大夫只有彻底变成软体动物，才能在这样的社会里生存，这不仅使文人士大夫的优良传统中断，也导致了全民道德水准的下降。因为知识阶层的道德水准不单纯是他们自己的事，它关系着整个的社会。

当然，以酷刑摧残文人士大夫自尊的不只有历代暴君，正如杜甫诗中所说“丧乱死多门”，你去我来的暴民更使文人士大夫无所适从，两者手段的残酷也是相去无几的。我们把成事的朱元璋与未成事的张献忠两人的残忍性格加以比较，既可以看到暴君与暴民的相互影响，更能看出高踞于宗法社会之上的暴君，与被排斥出宗法网络之外的游民是具有共同点的。

这一节我们谈朱元璋从游民到帝王的角色的转换，游民与帝王地位相差悬殊，但其思想意识却很接近，因为两者都是最关注现实的眼前利益，缺少超越性的关怀。游民

是生活窘迫，万不得已，不关心眼前则不能生存；帝王之位则是众目所瞩、更是明争暗斗的焦点，帝王要时时刻刻看住自己的皇位，丢失大宝也是转瞬之间的事。他们也不能超脱，只能喜怒无常，因此皇上近臣都会有“伴君如伴虎”的感觉。正是基于利益的短浅性，游民、帝王所采取的手段容易趋向极端，并且迷信极端性的手段可以解决问题。与帝王、游民不同，儒家却由于它有超越的一面，能够关注到社会各个阶层长远利益。因此，儒家常常被上下夹击，处在十分尴尬的状态。

天B0天86网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎通俗小说中的朱元璋集团(1)



作为游民出身的朱元璋应该是江湖艺人创作的极好题材，朱元璋统一天下既是“朴刀杆棒”奋其威力的结果，也是部分游民“发迹变泰”的过程。它符合游民的生活实际，又能表达游民的生活理想。然而，在明朝，朱元璋是太祖高皇帝，是任何达官显贵都不能亵慢的，更不用说江湖艺人了。因此，明代关于朱元璋的传说虽然很多，有些甚至还带点皮里阳秋，但只见于各种笔记，江湖艺人很少敢染指这个题材。明代中叶才出现了以皇朝建立和朱元璋发迹为题材的《皇明英烈传》(简称《英烈传》)，不过这不是江湖艺人的作品，而是文人士大夫的作品(其形式上仿照江湖艺人演说的长篇通俗小说)。这部作品里的朱元璋，已经从游民“精英”变成为“真命天子”，他一生的艰难坎坷都是靠“天”的帮助解决的，他的“发迹变泰”不是个人奋斗的成功，而是天命眷顾的结果。作者对朱元璋的神化、美化和无边无际的颂扬都远远超过了朱元璋的自我褒扬。我们从作品中所附录的诗词来看，其水平是超过了《水浒传》、《三国志演义》中作者自己写的诗词。因此，尽管目前我们还不能准确地指出《英烈传》是哪位文士的作品，但从

它的思想内容和文笔来看，我们说其作者是文化修养较高的文人士大夫，大体上是不会错的。

有个有争议的传说，认为《英烈传》是明代嘉靖间热爱通俗文学的贵官郭勋所作。《万历野获编》中记载说，郭勋为了“谋进爵上公”，于是伪造历史，为其祖先郭英表功。书中说在朱元璋与陈友谅的鄱阳湖决战中，郭英一箭射死了陈友谅，除去了朱的最强大的对手，为朱元璋一统天下立了大功。郭勋又“令内官之职平话者，日唱演于上前，且谓此相传旧本。上因惜英功大而赏薄，有意崇进之”。《万历野获编?武定侯进功》。虽然说这部小说是郭勋所作，仍嫌证据不足，但是说它曾娱乐皇帝，大体上还是不错的。这部通俗小说既然是说给皇帝听的，又说的是本朝之事，怎敢对朱元璋有所亵渎呢!

人们在评论《英烈传》时，指出它的主要情节是符合历史实际的，的确如此，书中重要的情节都可以在历史中找到根据。赵景深先生等1950年代校注的《英烈传》，也为书中重要人物与情节所依据的正史和野史作了注释，表明书中所写大多还是有出处的。1981年宝文堂出版的新校点本《英烈传》，“校点说明”中说它是“七真三假”，大体上是符合实际的。这只是在评价小说的情节，如果评价《英烈传》所描写的主要人物形象朱元璋，就与事实相去太远了。《英烈传》中的朱元璋与历史上的朱元璋相比，说“七假三真”也许比较合适。朱出身一个普通农家，而且几经迁移，朱家与宗族关系已断，沦落成为贫农。朱家有的劳动力在外为人做雇工，有的成为游民，在外谋食。而《英烈传》写到朱家则是“修了三十六世，仁德无比”，“也略略蓄些资财”，使得朱家稍稍体面一些，不能让自己的皇帝沿街乞讨。书中还写到，朱元璋和马皇后是为玉皇大帝掌日月宝扇的金童玉女，那些开国功臣都是天上的星宿。朱元璋的出生就有许多神迹，在成长过程中处处有神的怙持。朱

元璋的一些不被社会主流舆论认同，也不太体面的经历被删除了，例如，三年的游僧生活，冒险参加红巾军，在参加与不参加反元武装集团之前的犹豫，在郭子兴手下做亲兵及被郭疑忌的尴尬处境等等。仿佛朱元璋一参加起事就是领袖人物，而且是文武双全的。小说之中，朱元璋武艺高强，英勇非凡，多谋善断，礼贤下士……总之，在当时能够想象得到的一切优良的品质都附加在朱元璋身上。这个朱元璋的形象，还不如朱元璋自己写作的诗文作品中展现出的朱元璋的形象更真实。因此，无论是从艺术角度，还是从历史角度来看，朱元璋形象的塑造都是不成功的。另外，书中还把朱元璋反元集团的重要人物中的绝大多数都描绘成主流社会的人物，把一场底层社会人们以求生为主要诉求的武装斗争政治化了，虽然他们最后走上武装夺权的道路，但在抗争之初不是这样的。□

天6D天D6网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎通俗小说中的朱元璋集团(2)

江湖艺人还是在《英烈传》的创作中显过身手的。花部戏曲、评书、鼓词，都有以元末明初朱元璋等人起事、夺取天下为题材的作品。我们这里仅以评书为例，看一下江湖艺人是如何理解和塑造朱元璋这个文学形象的。我手头有一部《大明英烈传》(下面简称《大明》)，这是苏州著名评话演员张鸿声演播的记录整理本。这个记录本代表了南方一派对《英烈传》的加工和改造，其中比较多地反映了江湖艺人对这个故事和朱元璋的理解与评价。另外一个本子是《朱元璋演义》(下面简称《朱元璋》)，这是北方艺人段少舫的演出记录本，又经过今人徐雯珍的整理，原来江湖艺人的色彩淡化了，加入了一些新观念(如阶级斗争观念等)。这两本书都受到《英烈传》的影响，写到朱元璋时都是把他作为反对元朝统治者的天然领袖来描写的，而且，对他的游民生涯的叙述也都较为简略。尤其是《朱元

璋》，把朱元璋写成一个具有号召力的领袖气质的人物，他能够团结人，成为江湖社会的核心。《大明》的作者是注意到朱元璋的游民出身的，把他作为“癞皮朱阿四”来写，抹去了《英烈传》作者给他头上笼罩的一圈圈光环。书中突出了朱元璋的游民性格，例如《贩乌梅》一节，先是写朱元璋的颟顸，仿佛是少不更事的阔少，待到写他与沈万三赌钱，以及哄抬乌梅价格(二两银子一个)，则显示出了朱元璋性格的泼皮的一面(而《朱元璋》在处理这个情节时，着重突出了朱元璋不贪小利，并考虑到贫民的承受力。贫民们一文钱一个乌梅都买不起，朱便熬了些乌梅汤散发给人们)。连现代史家都称颂的朱元璋做放牛娃时，私自宰牛，以飨同伴，说这是“敢作敢为，有事一身当”。见吴晗《朱元璋传》。而《大明》的作者却让朱元璋“内心独白”：

我从小就是喜欢赌，“放牛时，与别的放牛娃赌，输了，就偷条牛杀了，牛肉卖了还债，将牛尾巴塞进山洞里，骗东家说，牛钻进山里去了，拔也拔不出，东家还信以为真啦”。

《贩乌梅》

不仅朱元璋如此，就是与他共同策划反元斗争的刘伯温，本来是个儒生，可是《大明》中却把他写成一个游方道士。朱元璋的主要将领胡大海、蒋忠、华云龙、汤和，或是游民，或是在山上落草的强人，就是被写成隐士的徐达(实际上徐达是出身下层社会，并非隐士)，其行为语言和为人处事的方式也近于江湖游民。这些人物构成反元集团的主体，建立了大明王朝。虽然这是文化很低的江湖艺人对于这次改朝换代的理解，然而，从宏观上来说，它还是远比以天命为本位的《英烈传》更真实。《朱元璋》虽然渗入了许多现代整理者的思想意识，但它与《大明》的相

同点是在描写到朱元璋集团时突出其成员的游民性质，把他们写成江湖人。书中的主要人物如胡大海、蒋忠、华云龙、花云，都是带有鲜明的游民特点的。甚至把朱元璋集团中一些较为典型的文人士大夫如李善长、刘伯温、孙炎，也都写成类似阴阳先生、游方道士、策士等近于游民知识分子的人物。这两部书与《英烈传》有个重要的不同之处，就是它把故事的侧重点放在朱元璋正式举起义旗之前，这正是他们集聚力量的时期，各路英雄好汉通过种种途径集聚到朱元璋的周围。这种类似《水浒传》中好汉聚义的故事是属于“短打”类型的，它带有浓厚的江湖色彩。这与《英烈传》中主要描绘正式的武装集团的攻城略地是有很大不同的，后者更近于“士鼓金马”。《朱元璋》中追随朱元璋的梅思祖开口就是“我们江湖人”如何如何，这既代表了江湖艺人对于这次改朝换代的理解，又反映了朱明领导集团确实是以游民为主体的。朱元璋自不必说，他部下的重要将领如常遇春、胡大海、傅有德、廖永忠兄弟、华云龙、汤和、俞通海父子等等，从历史记载来看都是游民出身。这些人或是沉沦游荡在社会底层，或是占山为王，或是职业的秘密宗教的组织者和传播者，他们游离出宗法网络之外，没有任何牵挂，有着强烈反社会的倾向。在社会大动荡中，他们是最积极的勇敢分子，自然也就成为朱元璋武装反元集团的骨干。从这一点上来说，江湖艺人们的创作要比《英烈传》更为真实。

天44天VV网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎通俗小说中的朱元璋集团(3)

《大明》和《朱元璋》也与其他反映改朝换代的江湖艺人的创作一样，他们把接近历史事实的《英烈传》演绎为英雄传奇。由于这个时代是游民登上政治舞台，而且极其活跃的时代，游民们确实也改变了历史的面貌，使自己成为新朝的贵官。因此，江湖艺人对这个故事的理解要比

在书坊之中照抄史书的“小儒”更深刻一些，尽管他们所演说的细节可能不那么真实。江湖艺人把游民大显身手的故事传播到民间去，并且把这些书中所宣扬的游民意识散播到各个阶层，使那些不安于现实的人们有个参照，成为自己努力的坐标。

天JJ天08网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民社会的话语体系(1)

从古以来，我们见于书面的只有一种话语体系，那就是主流社会的话语。这些不仅充斥于经史子和文人士大夫的各种著作之中，也流行于老百姓的口头。久而久之，成为一种集体认知(许多情况下还是集体无意识)支配着人们的思想意识和行为。马克思的名言，“统治阶级的思想就是统治思想”。这是如何实现的呢？就是通过对话语权的掌握实现的。从《水浒传》开始，出现了一整套与主流社会相对立的造反者的话语体系。当然，这种话语不是作者编造的，最初这些话语也一定活跃在广大游民口头，经过江湖艺人的总结提炼，并写成了文字，编织在通俗著作里，通过各种渠道流播到广大民众之中。这种话语与主流话语一样，也是蕴含着特定的思想意识的。《水浒传》所提供的与传统悖谬的思想意识，许多也是通过话语的流播实现的。

经过五六百年的流传，生活在现代的我们不觉得《水浒传》在话语方面提供了什么新东西。这一点只有通过文学史、文化史的排比才看得出来。这里我们选一些对后世影响较大的词语作些分析。

甲.好汉

“好汉”这个词虽然不始见于《水浒传》，但是它在此书中的独特含义被后世的下层民众所接受。“好汉”在唐代指读书有成之人，如狄仁杰。《水浒传》出来后，“好

汉”的意义改变了。《水浒传》中这个词不仅只与“武”联系在一起，而且还带有不遵守国家法纪，专干一些作奸犯科之事的意思。梁山兄弟对“好汉”的理解，实际上是游民对自己的认识和评价。这种自我肯定和评价，由于《水浒传》的艺术感染力量，得到广大受众的理解与认同。因此，自“水浒”故事普及以后，社会公认了这个用法。于是，“好汉”之名，流播天下，不仅通俗文艺作品使用，而且也用于现实生活。为那些处于社会下层、又不甘于穷困以没世、并有几分强力的游民，找到了一个恰当的称呼。凡是敢于与主流社会对抗的秘密组织的成员、打家劫舍的绿林豪强、闯荡江湖的各类人士，乃至称霸一方、为人所惧的痞棍，都会被畏惧者恭送一顶“好汉”的帽子。

乙.聚义

“聚义”是“好汉”们结合起来的专用词。游民们凡是在“干大事”(大多是干与当时法律相抵触的事情)时的结合，这种结合有暂时的，也有较为久远的，都称之为“聚义”。“聚义”这个词产生以后是用于游民的组织化过程，游民在社会上争取自己的利益，面对的是强大的有组织的政府和带有组织色彩的宗法网络，而他们则是无权无勇的个体。要使自己强大就要组织起来。最简单的组织是结拜义兄义弟，“聚义”是结义的发展。不过“聚义”始终没有像“好汉”那样得到主流社会的普遍认同。游民把自己的结合加一个“义”字以自慰，可是在主流社会的人们看来，“聚义”这个词仍然带有绿林色彩。

丙.义气

“义气”是“义”的通俗表达，本来是一回事。但自“义气”这个概念产生、并在中国最早的通俗小说《水浒传》和《三国志通俗演义》中作了淋漓尽致的描写以后，它逐渐

独立了出来，成为人与人之间交往的道德观念。当“义气”这个词随着通俗文艺作品流传到民间的时候，下层社会的人们就把它看作是下层社会人们互相帮助的道德，但其希望回报的思想还是隐隐蕴藏其中的。

丁.江湖

《水浒传》第一次描写了游民生活的江湖，这个“江湖”充满了刀光剑影、权谋欺诈，与文人隐居的江湖迥然不同。它脱离了宗法网络的羁绊，构成了与主流社会不同的具有某种独立性的隐性社会。这个“江湖”是确实存在的。它的构成主要是游民和社会上其他阶层中的甘于自外于主流社会的边缘人物。这些人物都知道它的存在，而且要尽量在这个领域中有所作为、建立自己的名号与地位(用现在的江湖隐语说就是“扬名立万”)，不要干违反只属于这个领域原则的事情。“江湖”这个词对后世影响最大。《水浒传》中的江湖本来是游民生活的空间，这里本是违反法纪、为非作歹的渊薮；而后世把许多非官方的场合都称作江湖，特别是新派武侠小说把“江湖”浪漫化、文人士大夫化，使得人们几乎不知江湖的本来面目。《水浒传》中“江湖”的出现本来是当时社会生活的反映，但这个语词也带动了“江湖”的发展，推动隐性社会的运动。

天8B天B8网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民社会的话语体系(2)

戊.上梁山与逼上梁山

后世能和“绿林”齐名、并作为民间武装反社会力量称呼的是《水浒传》的“梁山”。自从“水浒”故事的“梁山”这个词产生后，它就不是那个坐落在今山东省的小土山包了。它成为造反者的圣地，给许多武装反叛者以想象力，成为他们敢于把造反事业坚持下去的精神归属。为了说明“上梁

山”的合理性。书中从第七回起叙述了好汉林冲被迫上梁山的过程，通过这个故事，读者把同情心都交给了林冲，并从内心赞同他这个选择。“逼上梁山”这个词就是这样产生的。这就给了现实生活中许许多多受到不公正待遇、又得不到伸张的人们以勇气。“上梁山”与“逼上梁山”是“造反有理”的过程与归宿。

己.不义之财，取之何碍

这是智取生辰纲之前晁盖对吴用说的话，指他们即将劫取的“生辰纲”。劫取财货者代代有之，可是在《水浒传》之前，没有如此理直气壮地为这种掠取作辩护的。这个道理在“水浒”的语境里很容易被读者接受，蔡京、梁中书都是臭名昭著的坏蛋，他们的钱财也多是搜刮老百姓来的。但是自《水浒传》以后，这个道理被下层民众所接受，并且成为游民劫掠生涯中的一个重要的“理论”。实际上，尽管在它产生的具体的语境上有几分合理性，但总的说来，它仍是“强盗逻辑”。

庚.论秤分金银，异样穿绸缎，成瓮吃酒，大块吃肉

这段话是吴用邀请阮氏三兄弟参加劫取生辰纲时，阮小五对吴用说的赞美梁山好汉的话。这也表明了下层社会的人们对于物质生活的追求。如果再稍全面一点的话，加上前面的“不怕天，不怕地，不怕官司”，这可能就是他们全部的精神与物质追求了。下层社会中的老实者，但求一饱也就可以了，而那些“豪杰”之士的要求就会高一些，食肉饮酒就是他们对生活的最大向往。“酒”、“肉”本身还有精神层面的意义。“成瓮”、“大块”的吃法就不是那些文质彬彬的文人士大夫和循规蹈矩的人们所敢问津的，它带有尚武之风，带有一股豪气或者说蛮气，这正是那些敢于与主流社会抗争人们的色彩。这样它的刺激不仅在于饥饿者的肠

胃，还包括畏葸退缩者的肝胆，鼓励缺少衣食的游民挑战现实秩序，武装抗争，实现自己的追求。□

□

辛.其他□

其他语汇还有“忠义”、“替天行道”、“招安”等等。这些与上面说的“好汉”、“义气”、“聚义”、“上梁山”、“逼上梁山”、“不义之财，取之何碍”等构成了游民与武装抗争者的话语系统。这里包括他们对自己的认知与评价，他们之间联合与合作的道德原则，他们结合在一起对抗主流社会的意识形态，以及如何对待统治者的镇压等等。这些话语既是他们对抗主流社会时的心理支撑，也是他们应付社会现实的手段。□

《水浒传》为“有强力而思不逞”者解除了精神束缚，使他们意识到对于既定的社会秩序反一下也没有什么了不起(梁山好汉不是已经这样做了吗？最后他们还都成为了官员)，从而大胆地走上造反的道路。《水浒传》的独特话语表达的，是敢于通过武装力量争取自己利益的游民的思想。□

晚清的四大“中兴名臣”之一的胡林翼说，“一部《水浒》，教坏天下强有力而思不逞之民”。转引自《水浒资料汇编》。其实这只是问题的一个方面，它还以潜移默化的方式使主流社会的人们对那些铤而走险的抗争者产生几分理解。他们认识到，这些造反者并非是不可理喻的人物。明末郑敷教的笔记中记载了他在黄河中遇盗的情况，群盗必欲杀之，但未得到首领的批准，终被释放，他在笔记中感慨地写道，“余深感宋公明仁人大度也”。同上。□

其他通俗文艺作品中也有一些在社会上广为流传的话语，如“桃园三结义”、“兄弟如手足，妻子如衣服”、“绿林好汉”、“在家靠父母，在外靠朋友”等等，这些话语多属于人们之间的伦理关系范畴，但其看问题的角度也属于游

民，人们接受了这些话语，等于认同了这些话语所代表的价值。通俗文艺作品也通过这样的话语把自己的思想倾向植入了受众的头脑。

天86天DD网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎游民社会的话语体系(3)

话语实际上就是思想，更是一种价值判断。它自然会形成物质力量，影响着此后的社会运动，在社会的游民化过程中起了很大作用。

人们欣赏通俗文艺作品，从受到感染开始，到接受其中的话语及其所代表的思想与认同其中的价值告终。

天RR天0V网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(1)

“神道设教”是中国古代政治操作中的重要范畴。它出自《易经》“观卦”，“象辞”云：

圣人以神道设教，而天下服矣。

虽然，“观卦”所说的“神道”是指自然之势，但后来统治者假借鬼神以震慑平民百姓的意识越来越明确。墨子学说中的“天志”、“明鬼”已经有了这个意思。因此，《东观汉记?杜林传》说：

追观往法，政皆神道设教。

一句话，把过去政治的内幕完全戳破了。这方法已不是什么秘密，一些见多识广的老百姓也懂。秦末首先揭竿而起的陈涉、吴广也知道用“篝火狐鸣”和“大楚兴，陈涉王”等神秘主义的手段号召人们追随他们起来造反。这几乎成为中国政治格斗中的一个传统，有政治野心的人们都在使用它。当然，这一点也反映在通俗文艺作品之中，在游

民意识特别浓重的通俗作品中表现得尤为强烈。受到通俗文艺作品影响的游民们自然也会使用这个手段，在天地会的创建过程中，“神道设教”是随处可见的，它与历史的真实混在一起，令后人真伪莫辨。在会中广泛流传而且成为团结全体会众的纽带的“西鲁神话”就是一个典型的例子。

①“西鲁神话”解秘

甲.什么是“西鲁神话”

“西鲁神话”是天地会会簿记载天地会起源的一个故事，其中包括了一些神话传说，它使得天地会的诞生、发展、演变蒙上了一层神秘的纱幕。这个神话在天地会内部流传了很久，迄今为止，所发现的天地会内部流传的文件绝大多数都记载了这个故事，天地会内部流传的诗歌、对联上也有不少涉及到它的。天地会的领导层用这个故事来教育会众，激发他们对清廷的仇恨，宣传自己的宗旨，表明自己的政治态度。按说这应该是一个十分严肃的政治文件，然而，由于这个故事的内容充满神奇的色彩，使得稍有文化教养的人们都会感到荒诞不经。许多研究者感到困惑，作出了多种解释。孙中山先生曾说：

口号暗语则以鄙俚粗俗之言以表之，此最足以使士大夫闻而生厌，远而避之者也。《孙中山选集》上卷，P171。

实际上，这也反映了天地会的社会基础是游民。在游民中间活动与招募会众，不荒诞、不离奇则不足以耸人听闻，不足以激发民众的好奇心，也就不能吸引会众。从现在的研究成果看，“西鲁神话”是暗示了天地会的创建过程，其中许多人物在历史上或确有其人，或影射历史上某个人物，不过，这个故事也确实在叙事结构、人物塑造、情节安排，乃至语言运用上，无不受到通俗小说和戏曲的

深刻影响。

另外，“西鲁神话”在其基本情节和人物稳定的情况下不断地发展变化，增加了许多细节。如果包括辛亥革命以后天地会自己公开的内部文献，我们现在还能看到的天地会会簿大约不少于10个，当然，有的从历史研究角度看已经没有什么意义了。如民国间出版的刘联珂的《中国帮会三百年革命史》，从一开始的“三把半香”起便讲“西鲁神话”，算到“天佑洪”那一节已有四万余字，相当一部中篇小说了。其中多为作者想象之词，可算得一部故事新编。从这个故事里很难考订历史的真相。然而，如果从文学或从民俗学的角度来考察，它仍然有其存在的价值。我们可以从“西鲁神话”的发展和演变来考察其所代表的时风民俗。如果我们把现存的“会簿”按时间顺序加以排列，对于其中所载的“西鲁神话”加以排比，可以看到它的发展轨迹。正像顾颉刚在古史研究中所提出的“层累地造成的中国古史”说一样，“西鲁神话”也是如此。它每过一段时间，由于口耳相传必然发生一些变异，其变异往往是增加了新的人物和情节，这个“增加”和丰富还往往是在通俗文艺作品的影响下加以编造的，我们可以看到通俗文艺对于民众的深刻影响。

天VJ天J8网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(2)

乙.关于“西鲁神话”的文本

现存的天地会会簿中，最早的是嘉庆十六年(1811)广西东兰州知州董储在办理武缘县姚大羔等人结拜天地会案所发现的会簿(简称“姚大羔本”)；其次则是1986年广西田林县第一中学教师王熙远在本县杨再江家中发现的一批杨氏先人遗留下的许多文字抄件，其中有天地会会簿四十余件(简称“田林本”)。这批文件里有“戊子”字样，研究者推断

是道光八年(1828)抄本，仅比“姚大羔本”晚十余年。第三是1933年广西贵县修志局在该县覃塘附近发掘地窖时起获的(简称“修志局本”)。据说此本是同治三年(1864)贵县天地会首领黄鼎凤起义牺牲之后埋藏起来的。因此，“修志局本”可定为1864年以前的抄本。第四是与“修志局本”一起发现的“守先阁本”。这两个本子都收在罗尔纲先生所编的《天地会文献》中。第五是清史专家萧一山所编《近代秘密社会史料》中所收的天地会文献(简称“萧本”)。另外还有朱琳所编的《洪门志》，戴巍光所编的《洪门史》，李子峰所编的《海底》，刘联珂所编的《中国帮会三百年革命史》等，这些书中都有“西鲁神话”的故事。因为“姚大羔本”是我们现在能够看到的并载有“西鲁神话”最早的天地会会簿，这里将其所载的照录如下：

崇祯十二年，李自成造反夺取江山后，出走西宫娘娘李神妃。起至伏华山，怀胎后走至云南高溪庙，生下小主，蒙上天庇佑，又蒙万家恩养。十六年六月初六日，开封府天水冲出有刘伯温碑记。

康熙年间，西鲁番作乱。康熙主挂起榜文，谁人征得西鲁番者，封得万代公侯。甘肃省有一位(座)少林寺，内有总兵官挂起先锋，受了帅印。印是铸的，重二斤十三两。印写（外口内正）山二字为记。少林寺人等就领先锋，就去征西鲁番，不用一兵将，只得寺内一百二十八人，就与西鲁番交战对垒。西鲁番败走，死者不计其数。少林寺人打得胜鼓回朝。康熙主赏，寺内不受官职，仍归少林寺诵经说法修道。后来奸臣一时兴兵追赶，惨极。一十八人，走越四年，走至海石连天，长沙汉口。海水面上浮起一个白石香炉，重有五十二斤，香炉底有“兴明绝汨”四字。众人就取一百(白)锭香炉，当天盟誓。正(止)剩师徒六人，师尊万提起，法号士曰云龙，与兄弟再集一百零七人。有一位小子亦来起义，共凑成一百零八人。甲寅年七月廿五日

丑时聚集，当天结义，指洪为姓，插(歃)血拜盟，结为洪家。众兄弟拜万师传(傅)为大哥。至九月初九日，云龙择日与清兵交战。云龙阵上死去，少(小)军报知五位兄弟，保驾小主。兄弟得知，即日出军，与清对垒交战。清兵败走，后来兄弟将万大哥尸首收回向东烧化。万大哥云(魂)上九霄而去，尸首葬在高溪庙三层楼脚下粪箕湖子山午向。五位兄弟回来，不见小主，不知下落，身无依靠。诗曰：□

门上洪英无人知，不知去向问兄弟。□

万大哥死后，有一位胎侄，是圣僧；一名道芳勿此，现守广东；一名道芳流，现守湖广。小主后来流落福建，后来生伍子，即日分为五大房，立为五标头：□

洪　汩　淇　（氵长）□（氵泰）□□

洪　淇　滗　添　江□

德　安　仁　礼　泰（都有氵旁）

乌　洪　赤　泊　渌□

吴　洪　李　桃　林□

芳勿此现手(守)广东。崇祯君有一位西宫娘娘，怀胎逃走，名为李神妃。藏在伏华山，生下男儿，蒙万祖恩养，又蒙上天庇佑相继，后生一子，甚是精神。英雄豪杰之才，亦来会盟。众兄弟拱扶此子。□

长房吴天成，在浙江，旗号（氵乌）江；二房洪大岁，在福建，旗号洪洪；三房李色地，在广东，旗号（氵赤）汩；四房桃必达，在云南、四川，旗号泊淇；五房林永招，在湖广，旗号渌（氵泰）。此十八人众兄弟在红花内，乃是赵文良为长。吴成贵在山东为大(太)守，名为五虎大将。□

天86天BB网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(3)

彪（虎守）（虎合）（虎和）（虎同），五房合同□

□

丙.文本背后的历史真实

这个类似神话的传说虽然有许多矛盾和漏洞(有些可能是由于传抄者文化水平太低造成的)，但是有两个主题是十分鲜明的。一是辅佐前朝遗孤恢复祖宗基业；一是少林寺僧人忠于清室，并为它建立了盖世奇功，却被奸臣陷害，大部分死去，只剩五人，为了复仇被迫走上反抗道路。两个主题的结合便是“反清复明”。但是，这个合二而一的主题经不起推敲，它有内在的矛盾。既然前有明朝“小主”在，为什么要支持清康熙皇帝平定“西鲁番”呢？实际上这有一段历史隐情，也就是在本章前面所说的万五达宗支持郭义、蔡禄等人因为个人恩怨背叛郑成功投靠清廷，后又由于对清统治者不满欲响应吴三桂起事而被清廷诛杀的事件。这个事件反映了万五达宗等人带有游民色彩的性格。他们缺少大局观念，依违不定。这种事在文人士大夫看来是属于大节有亏，不能原谅的(正像吴三桂最后虽也反清，仍不可原谅一样)。可是在“西鲁神话”的作者看来却不以为非，并把此事稍加改变，写入了“会簿”，成为“西鲁神话”的主干，天地会诞生的“根苗”。令人感到奇怪的是，如此自相矛盾的故事，在数百年却为天地会会众所接受，并且信之不疑，这可能与广大会众文化水平低和其中多是不太重视是非的游民有关吧。

“西鲁神话”中有些情节和人物不完全是凭空编造的，而是有所影射的。我们从罗炤先生发现的《香花僧秘典》

《香花僧秘典》是中国社会科学院宗教研究所的罗炤先生上个世纪90年代在东山县获得的一个抄件。原件无名，《香花僧秘典》之名乃罗炤所起(罗炤《天地会探源》，《中国工商时报》1994年连载第52期)。抄件的内容十分庞杂，其中既有关于做法事的仪规、物什，也有许多属于天地会《会簿》的相关材料。

香花僧是流行在福建一带特殊的佛教宗派。香花僧人

以做法事为主，居住在寺庙中，但可以吃荤，在衣帽、鞋等装束上皆与其他宗派僧人不同。中可以看到“西鲁神话”的更原始的形态，这就是载于《秘典》的《三滴水赞》：

道袍血染泪痕飘，事因西闯起根苗。辞职不做修行善，鞑子胡人用火烧。少林千古山门灭，暗下奔逃至南寮。月兵蜂拥难堪敌，得脱东来广慧(惠)潮。苍松上立洪鹰叫，长沙湾口雪零飘。举头不觉帝星照，吉兆英雄护明朝。五僧同创灵王庙，插草为香把徒招。

这里没有什么神话，除了一些曲讳之词外，大多是历史事实。“事因”一句有把郭义、蔡禄降清带来的灾难推到闯王李自成身上之意。“辞职”一句也系为郭、蔡辩护之词。

《香花僧秘典》的《三滴水赞》写得比较早，大约出于万五达宗的徒子徒孙之手。他们对天地会立会的“根苗”还比较了解，因此，他们写得比较靠近真实。总之，《三滴水赞》是记事之意多，宣传之心少。所以，它所写能够得到遗址和遗物的印证。经过一百余年，陈年古事，后辈了解得越来越少，于是他们便根据会中的简单记载加以夸张。此时已经是记事之意少，宣传之心多了。为了招徕会众，他们把创立天地会的这段历史越编越神秘，越写越离奇(后人的创造的灵感是来自通俗文艺作品的)。这时研究者再想在现实中得到印证，如堕乱云阵中，不知何者为真，何者为伪。但这些故事如果我们细加抽绎，绝大部分情节和人物形象都可以在通俗小说中找到它们的原型，也就是说，“西鲁”故事来源于在清代已经广泛流行的各种通俗小说，而且出现越晚的天地会文献所记的“西鲁”故事情节就越丰富，其取之于小说的成分就越多。这说明天地会的创建者与组织者们的思想观念主要来源于通俗小说，特

别是那些反映了游民意识的通俗小说。

天地会受三部通俗小说影响最深，一是《水浒传》，一是《三国志演义》，一是“说唐”系列故事。我们在分析天地会内神话传说时，也主要用这三个系统的故事，从中可见，通俗小说的影响在天地会中是无处不在的。

天L4天PD网 每天进步一点点

Chapter_5

http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(4)

丁."西鲁神话"所受到的通俗文艺的影响

尽管姚大羔"会簿"所记载的"西鲁神话"的情节是最简单的，但它受小说的影响也极明显。这里按照这个故事进展的次序作些分析。

第一，皇家遇难，娘娘出走，"生下小主，蒙上天庇佑，又蒙万家恩养"。这一情节与"说唐"系统的《反唐演义传》中太子遇难的故事非常相似。小说中叙述唐高宗时武则天欲谋朝篡位，命太监杜回将正宫娘娘及太子害死，杜回不忍，救出太子送江夏王李开芳抚养。14年后，李开芳把事实真相告知了太子李旦。李旦经历了许多磨难，在患难之中也受到很多忠于唐室的忠义之士的辅佐，最终歼灭了诸武，恢复了帝位。"西鲁神话"的作者用这个故事激发会众对明朝的怀念，增强会众的民族感情。

第二，西鲁番入侵。本来是"西闯"(《香花僧秘典》中就说"西闯")，但是百年之后，人们或已不明其意，或是传写致误，变成了"西鲁"。于是，作者索性把它写成一个国名。"西"字是承其旧，另外也因为古代中原地区人民的外患主要来自西方或北方。"西鲁"正像《征西说唐三传》中的西番"哈迷国"、《说唐小英雄传》中的"北番赤壁"国一样，都是"羌无故实"的。有些学者对西鲁番还详加考订，认为借指西藏；见刘联珂《中国帮会三百年革命史》。有的说"西鲁"乃"西罗"之讹("西罗"即罗刹)，即今之俄罗斯。见周贻白《洪门起源考》和帅学富《中国帮会史》。言之虽辩，但有些是无的放矢的。因为身处社会底层的游民会众文化很低，他们即使有些关于国家大事的知识，也多来

源于通俗小说与戏曲。很少被编入通俗戏曲与小说的西藏或罗刹，他们未必听说过其名。□

第三，少林寺僧人揭榜征西鲁。一个国家遇有外敌，手足无措，张贴榜文，向民间百姓求救，这在自称尊贤好士的中国皇权专制时代是不存在的。但通俗小说特别是反映游民理想与追求的通俗小说，为了给沉沦下层但具有“鸿鹄之志”的游民英雄安排出路，往往要杜撰出这种情节。“说唐”系列的通俗小说中多有这类的情节。如《征西说唐三传》写薛仁贵征西，被哈迷国苏保同毒镖所伤，程咬金奉旨回朝搬救兵，于是，留守在京的太子李治出榜文招能人领兵挂帅。薛丁山与母亲柳夫人及妹妹薛金莲到长安揭了榜文，封为二路元帅，征西，大获全胜。“西鲁神话”的作者运用这个情节意在把身为平民的少林僧人与最高统治者联系起来(这也表明天地会虽有改朝换代的大志，亦无把矛头直指清朝皇帝的气魄)，并突出创建天地会先驱们的英雄气概。□

第四，功成身退，反遭奸臣陷害。描写忠奸斗争是通俗小说常见的母题之一，特别在讲史小说中，它往往是贯穿全篇的主线。忠臣的特点是公正无私，忠诚勇敢，视功名私利如粪土，一心为了君王国家；奸臣是佞幸小人，他们为了个人私利不顾国家利益，处处陷害忠臣。杨家将、呼家将、薛刚反唐以及东汉姚期、马武的故事，莫不如此。忠奸斗争是最能唤起匍伏在皇权专制主义道德规范之下的臣民们的正义感的。因此，作者也把少林寺僧人写成忠于朝廷的义士和为朝廷建立了卓越功勋的功臣。他们因为受到奸臣的陷害被迫走上反抗道路，这不是犯上作乱而是为朝廷除害，是“替天行道”。这与他们标榜的“反清复明”的宗旨相矛盾，这一点前面已经讲到，实际上许多反抗者皆以体制内的受害者自居。这样他们的反抗才能得到更多的体制内群众的支持，即所谓哀兵必胜者也。“西鲁神

话”的作者也是遵循着这个思路的。□

第五，“海水面上浮起一个白石香炉，重有五十二斤。香炉底有‘兴明绝泪’四字”。这是一个神话，表明少林寺僧人与明朝后裔结合起来共谋推翻清廷是天命，是不可违背的。古代不仅统治者用上天示警的神话来欺骗人民，就是社会秩序的反抗者也接过这种策略来激励自己的斗志和号召群众。《水浒传》中“忠义堂石碣受天文”，就写到天帝降下的“石碣”上刻着“替天行道”、“忠义双全”，用以表明梁山好汉“上应星魁”，“合当聚义”。“西鲁神话”是模仿《水浒传》来写这个故事的。□

天DR天R8网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(5)

第六，□“白石香炉”浮现之后，马上就有一百零八人的聚义。这与《水浒传》中“石碣受天文”之后就是一百零八将“英雄排座次”完全一样。□

第七，“五虎大将”这种称呼法也不见于正史，陈寿的《三国志?蜀志》中只是把关羽、张飞、马超、黄忠、赵云等蜀国最著名的五位武将编排在一卷之中，并无这五人便是“五虎将”之说。后世通俗小说和通俗戏曲的作者，为了赞颂在其作品中出现的英雄，便发明了“五虎将”这个名目，可能与阴阳五行的影响有关罢。这在通俗小说中是经常可以见到的。《三国志演义》、《水浒传》中皆有所谓“五虎上将”。“五房”之说也是“五虎将”的演变。□

以上仅是随手拈来的几例。如果细加勾稽还可以为“西鲁神话”的情节从通俗小说中找出一些原型来。“西鲁神话”是逐渐积累而成的，它在天地会的流传过程中，日趋复杂，日益丰富，日趋文学化。□

如果比较前面几个先后出现的抄本，可知越晚出的“西鲁神话”，就越从通俗文艺作品中撷取更多的情节，增添更

多的人物，而且还安排人物之间的对话，使之更加小说化、戏剧化。我们可以拿皇帝出榜招贤一段为例，将“田林本”与“修志局本”作一比较。先将时间在前的“田林本”抄录如下：

彭元凤带领众师徒前(往)京都揭榜，守榜军士报与黄门官代〈带〉朝熙主三呼万岁。

主问：“臣乃何(处)人氏？姓甚名谁？”

元凤奏曰：“臣乃河水县太白山少林寺内修真之人，今闻西鲁猖狂，为臣前来领(榜)，于〈为〉主人分忧改〈解〉尼〈疑〉。”

主闻大悦，即赐先锋印。(生)铁斸〈铸〉，记〈计〉重二斤三两，上有“白山”二字为记。

主问曰：“爱卿要带多少人马？”

元凤奏曰：“臣不用许多将士，只要三千御林兵马，我师徒一百二十八人。”

熙主大喜，当殿赐(送)御酒三杯，早胜回朝；加封厚〈役〉爵，享受荣华。

“修志局本”：

以后皇上出下榜文，不论军民人等，僧家女将，山林豪杰，有能者到来扯榜，征服西鲁，即封万户侯，赏黄金万两。粘有日久，无人敢扯。后来少林寺众僧闻知前来扯榜。军士看见，带至玉田县知县，至京都朝见皇上，龙颜大悦，帝开金口，问众僧人要多少人马。

僧奏曰：“不用一兵一卒，即要杜龙解粮，苏洪为先锋两事足矣。”

此二人是起创少林施主，故将此恩报恩。

帝即问：“众大师何日祭旗兴师？”

僧奏曰：“即日。”

帝即取酒赐僧人三杯，欢声而去。

“姚大羔本”中讲到这个情节时，只是说少林寺内“有总兵官挂起先锋，受了帅印”，极不合理。和尚庙内，怎么出了“总兵官”？而在“田林本”中为了把这个情节合理化，便增加了“彭元凤”这个人物。他是个“好汉”，在少林寺内教习武艺，“十八般韬略，件件精通”(“田林本”原话)。虽然文字不太通顺，但是情节较为合理。

“修志局本”又增加了“杜龙”和“苏洪”二人。而且，此本完全从游民的角度解释了任用这两个人的意义。“此二人是起创少林施主，故将此恩报恩”。出兵打仗原是要冒锋镝舍生死之事，不是什么肥职美缺，何况照“西鲁神话”所说，“西鲁番”特别厉害，满朝文武都感到无可奈何呢，出征肯定是件危险的事!可是在处于社会底层的游民看来，只要是个官，总有油水可捞，因此派他们二人为“解粮”、“先锋”也是“将此恩报恩”。

这两个本子的“西鲁神话”无论是叙事还是对话，完全是小说的口吻，这样的文字在明清小说中俯拾皆是。对于朝廷、军队的组织结构，平民百姓知道得很少，一般通俗小说中经常提到的也就是皇帝、万户侯、太监、御林军、元帅、将军、先锋、粮官、军师等等。“修志局本”除了再度肯定万云龙为“大哥”(也就是主帅)和五虎将之外，又增加了军师陈近南、先锋苏洪、解粮杜龙(“萧本”作郑君达)。“军师”这个官职在晋朝之前有，至晋因避司马师之讳，改称“军司”。其职责为“所以节量诸宜，亦监军之职也”。至于运筹帷幄，调兵遣将，负有辅佐君王或头领责任的“军师”，只有在通俗小说中才这样写。如《三国志演义》中的诸葛亮，《水浒传》中的吴用，“说唐”中的徐茂公等。历史上的诸葛亮只做过“军师中郎将、军师将军”。

胡三省称这些称号皆为“古将军号”，并非是一种官职。而“西鲁神话”中的陈近南做军师则成为一种官职，这种理解是从通俗小说中来的。至于“先锋”、“解粮”更非古代军中的官职，它只是用兵时的差遣，到了小说中它便成了官，“西鲁神话”也这样写，这显然是受到小说或戏曲的影响。□

天8V天JJ网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(6)

叛徒、忘恩负义之辈也是通俗小说中不可缺少的角色，并用他们来衬托正面人物的光明磊落。“说唐”系列中的《反唐演义传》刻画了一个名叫薛义的人。他在倒霉之时，妻子被奸臣霸占，自己被囚在府狱之中；薛刚见义勇为，冒死相救，并把自己应承袭的泗水关的总兵也让给他。后来，薛刚落难去投奔他时，薛义翻脸无情，把薛刚擒住，解往长安。“修志局本”的思路与通俗小说作者相同，也为“西鲁神话”增加了一个叛徒，名叫马二福。□

□

寺中有一名马二福，乃少林寺第七条好汉，第几条好汉的说法是受到“说唐”的影响，该书就把书中出现过的“英雄好汉”依照作者想象的武功高下加以排队，分为第一到第N条好汉。使铁棍一条，重三十六斤，故此名叫亚七。□

□

因为打烂了寺中的宝灯，被僧众驱赶出寺，他心怀不忿，投奔朝中的奸臣陈文耀、邓得胜，与他们共同陷害少林寺僧。因此，天地会中以“七”为忌。按：天地会以“七”为忌，是否与蔡禄有关，也值得研究。他在与万礼、万五达宗等人结拜时就排行第七。近世关于“西鲁神话”的传本(如朱琳之《洪门志》)在叛徒行列中又增加了符四、田七。言苏洪光(即天佑洪)率领天地会兄弟攻打四川时，四川总督王春美派心腹符四、田七(二人皆是文士)诈降，苏洪光不察，

派二人充任三合军(即天地会部队)副军师，在会中掌管“四排”、“七排”两个步位。后与清军作战时，符、田内应，三合军遂以内变不支，卒至惨败。苏洪光也为流矢所伤，全军败退。此后，天地会忌用四、七两排，更以文士善变，禁收文人入会。这一变化反映了游民与文人士大夫之间的隔膜。同时，我们还可以观察到，天地会虽为反满的官僚士大夫所创建，但在发展的过程中逐渐演变为游民组织。因此，他们对文人有一种天然的敌意。

“修志局本”以后的诸本大多增加了皇帝赐御酒的情节：

以赏赐御酒为名，顺带御林军数万，暗带硫磺引火之物，视其饮醉睡着，焚之，方无后患。

“萧本”的《西鲁序》中又改为“御赐毒酒”。这些显然是受到《水浒传》的影响。宋江等人“征四寇”建立大功之后，徽宗赐鸩酒，毒死了宋江、李逵等梁山好汉。天地会文献的作者之所以引入这个情节，意在把反抗的矛头引向皇帝。因此，在清朝末年出现的文献中，这个情节非常突出。

“戏不够，神来凑”，是中国老百姓讽刺传统通俗小说与戏曲公式化地用神、佛的出现促进故事情节进展的谣谚。这的确是传统小说、戏曲的通病。“西鲁神话”既然是模仿小说而成，这种“通病”也必然影响到它。“姚大羔本”还很少出现神佛，到了“修志局本”就有数处写到神、佛帮助身处绝境的少林寺僧人。如少林寺被焚时：

惊动佛祖下凡，化作火坑一座，救出一十八人。

当少林僧人只剩下五位，又被清兵追赶到江边时：

前有大江拦住，后有追兵，惊动岳神朱光、朱开二圣，化成铜铁桥，五人随桥而过。

这非常像《说唐后传》中程咬金被派出木杨城，冲出北番重围，到长安讨救兵时，咬金被番将祖车轮一斧砍下马来，被仙人谢映登所救的故事。后来的诸本大多保留了这些神话情节，而且更加神化。藉此表明，组织天地会符合天意。“萧本”《西鲁叙事》中写得最为明白：

幸得云端上来了一位达摩尊者，见寺内有五人命不该绝，日后尚有结拜天地会一段缘由，即化黄黑浮云，救出十八人。

这种借神佛以说天命和全知的叙述方式是符合古代通俗小说特征的。

像《水浒传》的“忠义堂石碣受天文”一样，“田林本”的“西鲁神话”也出现了“齐天御使捧着忠义榜文，在高溪松柏(林)张挂”的情节。这个“御使”是代表玉皇大帝的。他高呼“玉(御)旨下，万云龙接榜”。“田林”会簿中还照录了“榜文”：

天66天44网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(7)

伏以(　)遵依天降白石香炉之浪涌炉，现洪平天下之移传，因少林寺□□之兵机，平番不受厚爵，奸妄(佞)毒害〈之〉温良，都昌定(点)火坟(焚)化少林寺之诛害，佛敕二板红桥引渡之脱难，高溪云龙之忠义，胆如铁石之苦恨，天差御使之榜论，后传天下之结交，君臣五祖之敬训，秉玉皇敕下之清规，依始祖之根苗，分博(传)四海之口号。古云书曰：天下人治天下，非是一人治天下，乃天下人之天下也。常曰：异姓结盟，义同梁山之祖；滴血共饮，情各

(若)宋江之宗。新添弟兄之友，谨计(记)妄言之乱。临亭之内不得凌辱妻妹之奸，倘有(反)骨之辈，天降报应之誓。又曰：在老之贤，不得报旧恨之仇；执器攻新(亲)之(体)，会发三关之外；跪香三柱，方显五祖之命。同台之众，谨之恨(慎)之，榜悬晓论。

太岁(　)年，月。(　)(　)日吉时出榜帖论。

这件“榜文”虽然文字上极不通顺，错字、别字、落字连篇，令人不能卒读，估计可能是位文化极低的游民知识分子抄写的。但是如果仔细分析，其内容含义还是很清楚的。那就是：全知全能的玉皇大帝完全知道少林寺僧人为满清朝廷效力，建立奇功以后受到不公正的待遇，而万云龙忠肝义胆，帮助了被残害之余的五位少林僧众逃脱苦难。玉皇大帝的“榜文”还指示他们可以用“结交”的方式组织起来，并且为这种组织提供了理论“天下人治天下，非是一人治天下，乃天下人之天下也”。和组织原则“义同梁山之祖”，“情若宋江之宗”。在天地会建立之初，其内部文件里谈到“梁山”与“宋江”之处并不多，可见最初的天地会受文人士大夫影响之深。道光以后的文件中提到梁山和宋江的渐多。。在“榜文”里还指出，结盟之后最重要的就是遵守纪律，这是天地会存在下去的生命线。这种用天降“榜文”来宣布天地会的结盟是符合天命的形式，显然是受到通俗文艺作品的影响。这种形式在《水浒传》和“说唐”系列中是经常出现的。梁山好汉在石碣上所接受的“天文”中，也反映了“天命”对梁山的“替天行道”和“排座次”等行为是完全支持的。增加这种情节意在坚定会众的信心，并以此招徕更多的下层民众的加入。

生旦净末俱全才能构成一台完整的戏，而“西鲁神话”较早的传抄本中没有旦角，作为“香花僧”内部流行的经籍也不好涉及女性。“姚大羔本”中只有一个“李神妃”，但她

没有什么活动，更没有参与天地会的创建。在“西鲁神话”流传过程中人们已经注意到这一点。“修志局本”就开始出现了女性：

因苏洪有一妹，天资(姿)国色，亚七(指叛徒马二福)一心追寻二人。二人闻知，自尽而死，留下桃木剑，将亚七千刀万剐。

这是说马二福好色，通俗小说中的叛徒大多具有这种品格，英雄大多不好色，有的英雄则不仅不好色，而且，一见到“色”，就要有所警惕。《水浒传》中的英雄见到“色”则必欲除之而后快。逼死了苏洪之妹。在“萧本”《西鲁序》中出现了有名有姓的两位女性，一是郑君达(曾为少林寺僧人出征时的粮官)之妻郭秀英(有的版本写作郭秀兰)，一是郑君达之妹郑玉兰(有的版本写作郑玉莲)。君达因与少林僧人结拜被皇帝以红罗赐死。郭秀英、郑玉兰祭郑君达之坟时见到：

坟头现出桃李木剑一口，剑头二龙争珠，剑尾有“反(清)复明”四字。(清)兵追赶五位僧人，就将宝剑勇力救去，杀退(清)兵，与僧诉说一番前事：“当日我丈夫与你相教，因为奸臣所害，走到此地，幸遇夫人公子搭救，未知何时得报？”

郭、郑二人成为天地会中“前五祖”的救命恩人，可见其地位之重要。近世抄本(如戴魏光之《洪门史》)言郭秀英杀退清兵后，将桃李剑给她的两个儿子郑道德、郑道芳，自己与郑玉兰投三汊河而死，谢邦恒葬之河畔。天地会晚出的文献把郭秀英、郑玉兰列为“三英”之二。天地会中有了这两位美丽英勇刚烈的女性，仿佛“说唐”系列薛家将故

事中的樊梨花、薛金莲；杨家将故事中的八姐、九妹、穆桂英。有了她们，使得以金戈铁马、朴刀杆棒为主的粗犷故事更富于色彩，也便于号召天地会中的女会众。有了“女会众”，便带来了一个令游民头疼的问题，即男女关系的问题，或说是“淫”的问题。从游民的道德出发，天地会最憎恶“淫”，这一点《水浒传》也为天地会作出示范。晚出的天地会文献中的“西鲁神话”突出了叛徒马二福的“淫”的内容，说他有意强奸郭秀英、郑玉兰。《中国帮会三百年革命史》中更是绘声绘色地描写了马二福(其名改作马福仪)欲非礼郭、郑二人的情景。□

天XL天L2网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(8)

“桃李剑”既为郭秀英、郑玉兰所使用(或为二人所化)，那么它在天地会中也有重要的地位，成为洪门的镇山之宝。“萧本”中即有《桃李剑叙》一章，把郑君达及其妻子郭秀英、妹妹郑玉兰的故事从“西鲁神话”中独立了出来。其中言君达是福建厦门大咸美人，身居水军都督之职。他的妻子和妹妹十分美丽，为游方和尚马二福所垂涎，二人不从，投水身亡。后渔父吴成贵父子见二人之尸，便把她们埋葬。二人坟上长出了桃树、李子树，树倒后化为桃李剑二口。此剑“能千变万化，飞腾空中，千里取人首级，实是至宝”。吴成贵把它献给天地会，会中“把它收藏在洪花亭上，以为反(清)复明之用，且以为古记。”这种想象仿佛是来源于《三遂平妖传》、《封神演义》。用这个故事可以增加天地会的神秘性，给会众以激励，并用来惩戒敢冒犯“淫”戒之人。□

从上面的简单分析可见，“西鲁神话”像其他一切民间故事和传说一样是逐渐积累丰富起来的。它的故事情节越来越曲折，内容越来越丰富。与民间故事和传说不同的是，累积起来的新情节、新内容不是从传播者的生活中来

的，也非个人体验中来的，而是从他们头脑里的知识中来的，而这些知识的绝大部分是通过通俗小说和据以编纂的戏文获得的。这种“知识”甚至在他们的头脑中形成了固定的逻辑，成为他们思考问题的方式，直至今天，由于这种文艺作品的影响尚未完全消失，人们仍然习惯于按照这种逻辑去思考问题。例如，秉公执法是每个执法人员的职责，但是，老百姓往往赞之以“清官”。又如，三年困难时期，许多高级官员下乡，深入基层，访贫问苦，调查研究。有某大员到陕北一带调研，老乡们见到他，紧紧地握着他的手询问：“朝中是不是出了奸臣了？”中央由某人主政，农村老百姓还是习惯说，“某人坐朝廷了”等等，帝制已经被推翻半个多世纪了，新的共和国也建立了几十年了，可是人们在思考问题的方式上还沿袭着旧小说和旧戏曲的路子。可见它已经成为一种思维定势，渗透到社会下层的民众的头脑之中，成为一种集体无意识。现在尚且如此，那么在一百多年以前，对于文化水平很低，处于社会底层的游民，按照通俗文艺作品的逻辑编造“西鲁神话”就不奇怪了。

我们从对“西鲁神话”的分析可见，它绝不是由有较高文化修养的文人士大夫向壁虚构出来影射历史上某个重大事件的，如言少林寺僧人为清廷立功是影射郑芝龙的，郑君达是影射郑成功的，西鲁入侵是影射俄罗斯侵犯边境的等等。这些大多也是身处下层的游民很少了解的。而是由文化水平很低的天地会众口耳相传辗转增益逐步形成的。故事所反映的思想意识、心态情绪都是游民的，而非文人士大夫的。从中我们也可以看出，天地会的组织者和中坚力量到底是些什么人物，他们的宗旨与目的究竟是什么。

当然，我说“西鲁神话”的编纂和发展演变多取材于通俗文艺作品，并不是否认这个故事的现实基础。前面我已经用专门研究天地会的罗炤先生十余次南下实地调查的结

果，和他所发现的《香花僧秘典》中的《三滴水赞》，以及其他专家的考证来说明，“西鲁神话”中有些人物与情节所蕴涵的现实影痕(如万云龙及其弟子分为五房和他们与郑成功有一定的关系，以及起义和牺牲等情节在历史上确有其事)，然而，我要指出的是，“西鲁”故事毕竟是一个受到通俗小说和戏曲的影响的会众编造出的神话。关键是天地会的创建者与一代又一代的组织者为什么创作并不断发展这个故事?这是由天地会的性质和需求所决定的。天地会是游民的秘密结社，作为一个组织必需建立权威与秩序，而游民的社会生活经历决定了他们是倾向反对权威与秩序的，在游民组织中要建立秩序是非常艰难的过程。秘密宗教是以其教理教义来保持组织稳固的，这些教义、教理通过诵经和宗教仪规灌输到教徒的头脑中去，从而增加该教派的凝聚力；没有教理与教义的帮会，为了建立权威与秩序，必需创造它的神话和具有神圣意义及价值的历史。社会学家贝格尔说：

天28天8D网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(9)

的确，似乎只有通过神圣的方式才可能在最初使人们接受一种秩序。转引自郑也夫《代价论》。

“西鲁神话”把现实生活中某些平凡的事迹，甚至把一些不是很光彩的东西(例如对反抗民族压迫战争的背叛)都加以神圣化，使之变成能够对其会众产生凝聚力的事件。因此，“西鲁神话”的产生与发展是适应了天地会组织的需要的。

②木杨城之谜

甲.木杨城问题的提出

天地会第二个令人难以索解的谜，便是“木杨城”的意

义及来源。它困惑了几代天地会的研究者。木杨城是天地会文献中经常提到的，它有时指自己的基地，有时指敌方的堡垒，有时指开香堂的现场，有时又指天地会在开香堂时用的重要法器。当它作为法器时，是个木斗形状的器物，开香堂时要摆放在香案正中，中间插着“某某山，三军司令”的帅旗，两边插着代表前、中、后五祖的旗帜，下面写着“木立斗世”，上面标有“木杨城”三字。在此它具有象征意义。也有在拜会的时候，主持者“以竹插地，糊纸作门，名曰木杨城。又用桌椅搭桥，嘱令入会之人由桥下走入城内”。刘坤一奏，见《光绪东华续录》。这时开香堂的处所就是木杨城。会众在入会仪式上又有攻打木杨城和逛木杨城的节目。木杨城是如此复杂，难怪像罗尔纲先生这样博学的史学家在谈到它时也说，“几经诠释，终苦不得其解”。《困学丛书》，P598，广西人民出版社，1989。然而，因为它在天地会的活动中有着极重要的地位，所以又必须弄懂它。而且了解了木杨城的来源，也就会对天地会的形成及其宗旨有更深刻的认识。

木杨城这个词早在《香花僧秘典》中就出现了。在香花僧人做法事时的“物什”之中就有“斗灯名木杨城”的说法。这与天地会开香堂时把木杨城当作法器是一样的。《秘典》里也有《木杨城曲词》，全文如下：

说木杨来讲木杨，说起木杨根本长。遇围四百八十里，深有十里零三分。本邑有座高溪庙，西山有座古林池。左边有对桃花树，右边有对松柏林。庙前有座三仙塔，庙后有个古林泉。专意虔诚来此地，特来拜见五祖宗。兄弟来到木杨城，指引树下同结拜。不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐。四面八方都来到，五祖台前逞英雄。师祖传下一枝香，高溪庙内把炉烧。

令人感到奇怪的是，一部供僧人用的内部文件，为什

么谈“结拜”、“一姓兴亡”、“万民忧乐”？可知这个僧团与天地会结社有必然的联系。

《香花僧秘典》中的木杨城就是义兄义弟结拜之地与活动的大本营，所以才详细描写它的位置、大小、形状、特征，极赞誉之能事。

“姚大羔本”会簿也说到木杨城，在“盘问兄弟”一节中写道：

“尔过里乔(桥)还有什么？”

答曰：“有一座木杨城。”

“尔进去不曾？”

答曰：“进去。”

“尔进去见有甚么为记？”

答曰：“有三个字。”

“三个甚么字？”

答曰：“是青气、黑气、山乃为记。”

这里说的就是天地会。可见木杨城是天地会的根本。

“田林本”的“西鲁神话”也提到木杨城。当“齐天御使”宣读完“忠义榜文”之后，对万云龙等人说：

招满弟兄，设下木杨，四真造三关。一名朱色，二名日月，三曰洪门，立作忠义堂。如此如此，依榜而行。

这里的木杨城更为重要，它是根据玉皇大帝的指令建造的，是天地会根本之所在。我们现在能看到的天地会会簿，无不提到木杨城。

萧一山《近代秘密社会史料》中所记载的天地会内部文献，关于“木杨城”的盘诘最多，下面采录一段，以见其

来源的蛛丝马迹。

天RR天66网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(10)

问：过了忠义堂又到何处？

答：又到木杨城。

问：木杨城有几多高？

答：一望而高。

问：有何为证？

答：有诗为证。诗曰：

看见木杨一望高，城基八面动枪刀。

军情四路来飞报，云龙出阵显功劳。

问：木杨城有几阔？

答：两京十三省阔。

问：有何为证？

答：有诗为证。诗曰：

十三省聚会洪英，始末开基立两京。

灭清计策千年切，君臣相会定大平。

问：木杨城何料所造？

答：下结大洪石，上是大明砖所造。

问：有何为证？

答：有诗为证。诗曰：

下结洪石大明砖，城基万载世流传。

民安便把乾坤转，君臣相会定中原。

问：木杨城有几多个望楼？

答：有二十一个望楼。

问：何人把守？

答：明兵把守。

问：有何为证？

答：有诗为证。诗曰：

望楼把守是明英，清兵难到木杨城。

廿一相逢军将会，炮洗清兵不顺情。

从这些盘诘中，可以感到其中隐含着把守木杨城之意。木杨城本是明人所造，明人所居，明人所守，清兵攻打它，遭到把守它的明人强烈的抵抗。近世开香堂的仪式中又有《破木杨城诗》：

奉了大哥命，来破木杨城。一不扰人民，公买公卖立根衡。二不要退缩不前进，杀退敌人百万兵。木杨城已经克复了，忠义堂前把令交。

木杨城的所有者仿佛变了，它转到敌人手中，所以需要“攻打”。这与上面的诗歌仿佛有矛盾，实际上这反映了满清入主中原的过程。有的诗歌又写到逛木杨城：

木杨城内有关公，花红百物在其中。四大忠贤扶左右，松柏长钱挂西东。藤牌宝剑千军列，厘戥秤扇甚威风。玉尺烟筒通四海，结彩绫花照明光。五色彩旗三军命，黄罗宝伞插五中。铰剪金花和玉箸，左桃右李壮军容。三牲酒醴来奉敬，五斋五果奉五龙。洪粮谷斗加足用，灯烛光辉满地红。

这首歌中竭尽形容铺排木杨城中各种陈设的丰富华美，它显然又不是了要攻打或把守的战争要地，而是要接纳弟兄们入伙，充满喜庆气氛的香堂了。这种矛盾现象，研究天地会的学者们很少涉及。但它确实与天地会的形成、发展有关。

日本学者平山周在《中国秘密社会史》中认为，天地会香堂上陈设木斗，是“以参拜唐太宗李世民为宗教仪式，

即献之于少林寺以为根据者”。也就是说，唐太宗曾封赠少林寺，而少林寺开创者是少林寺僧人，其实这是两个不同的少林寺，唐太宗所封是河南嵩山的少林寺；开创天地会者是福建漳州之少林寺。所以参拜唐太宗以示不忘本之意。帅学富的《中国帮会史》中，认为“西鲁”是影射罗刹(今俄罗斯)，那么木杨城就是指罗刹与清交界的阿克萨城，这个地方有许多用杨树、柳树建筑成的“栅木城”，所以称之为木杨城。天地会所以重视木杨城，乃是纪念福建五百藤牌兵在康熙间参加与罗刹的战斗。这个论点是周贻白1947年发表的《洪门起源考》最早提出的。帅氏只是丰富和系统了这种说法。平山周点明木杨城与唐太宗有关，但没有讲明有什么关系。周、帅想把木杨城与“西鲁神话”联系起来解决，然而穿凿太过，缺乏说服力。

乙.木杨城的来源与实质

我也认为木杨城与唐太宗有关。但是为什么“设木斗”(木杨城)就是“以参拜唐太宗李世民为宗教仪式”，平山周没有论证，显然这在逻辑上是有漏洞的。而且，如果“设木斗”是与唐太宗有关的话，那么对木杨城为什么还有许多别的说法？对这些疑问，平山周更没有作出合理的解释。

天44天F4网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(11)

天地会是个高举着“反清复明”大旗的政治组织。“反清”就是反对、反抗清统治者的压迫；“复明”就是指建立以汉族为主导力量的政权，而不能理解为是指恢复朱氏王朝的统治。由于满清直接消灭的是朱明政权，为了号召群众才提出“复明”的口号。实际上，天地会对历史上每一个一统的汉族政权都有好感。汉朝、唐朝是汉族王朝史上最辉煌的朝代，唐皇族李氏有胡人血统，但这是当时文化水平很低的游民自然不能够了解的。天地会对它们评价尤高。

特别是唐朝，它产生了像唐太宗那样在皇权专制社会首屈一指的英明皇帝。天地会讲到其结拜根由时，总离不开万、朱、李、洪，万、洪是天地会会众的共姓，朱、李则是他们崇拜的两姓，朱代表明，李代表唐。木杨城和唐太宗有关，并非由于他封赠过少林寺，而是因为在“说唐”系列小说中，李世民曾与木杨城发生过关系。《说唐后传》中，北番赤壁宝康王向唐朝挑衅，他就在木杨城中立朝。《说唐后传》第五回就是“贞观被困木阳城(有的刻本作“木杨城”)，叔宝大战祖车轮”。书中第四回写唐朝军队在李世民带领下攻下黄龙岭，向木杨城进攻，世民问投降的番将尉迟宝林前面是什么关口。

宝林回答说：“陛下，没有什么关了。就是木杨、赤壁康王所住之地。”三天唐军到了木杨城，却见木杨城城门大开，空无一人。

此时宝康王使用空城计，全部搬到贺兰山中去了。唐军到达后被敌兵逼入并困在木杨城中，时过三个月，兵粮将绝。后来见到天降飞鼠，众人感到奇异。徐茂公说这是天赐皇粮。于是他率领众人在北番的宫殿前挖出了数万粮草，可以维持数月之食，解了燃眉之急。此后又用徐茂公之计，派程咬金冲出包围，到京城长安搬取救兵，诸小将率兵解木杨城之围。北番求和，唐太宗答应与之和好，并主动退出木杨城，赤壁宝康王才得以复归。通俗小说把北番都城称之为木杨城，可能是“牧羊城”之讹，后世评书艺人演播这部书时，有的把它改作“牧羊城”(辽宁旅顺一度名“牧羊城”)，有的称之为木阳城。天地会众取这个故事，除了包含着对李世民的爱重之外，其原因还在于：

一，木杨城是北番的都城，可以用以影射满清的都城北京，用宝康王影射康熙，小说称宝康王为康王，有的“西

鲁神话”传本也称康熙为“康王”(见民国时小说《青红帮演义》)或“熙主”(见《近代秘密社会史料》)。而且，木杨城虽为北番都城，但也曾为唐太宗所居，这与北京分别为明清两代京城的情况类似。因此，攻打木杨城不仅有解救天地会会众心目中的圣主之意，而且把攻击的矛头指向了满清最高统治者。

二，众小将终于攻入了木杨城，并解救了李世民，赤壁宝康王不得不俯首称臣，于是，唐君臣才得以从容地中优游木杨城，观看城中风景。因此攻打木杨城与游逛木杨城并不矛盾，攻打在先，游逛在后。

我们说木杨城取之于《说唐后传》，从天地会内相互盘诘的诗歌中也可以找到证据：

问：木杨城有几重？

答：有三重。

问：有何为证？

答：有诗为证。诗曰：

木杨城内有三重，花红宝烛在其中。

干戈叠叠扶明主，大清事绝尽归洪。

问：木杨城何人所造？

答：唐李世民所造。

问：何人重修？

答：万云龙重修。

问：有何为证？

答：有诗为证。诗曰：

唐王始立木杨城，云龙重修显威名。

灭清四海皆宁静，尽把胡人一扫平。萧一山《近代秘密社会史料》。

在盘诘之中很明显地把木杨城与李世民、天地会联系

在一起。有的关于木杨城的诗歌中还强调木杨城粮食很多，这与天地会是游民的政治组织有关。天地会的志向很大，意在推翻满清王朝，但是其力量相差太远，特别是财力单薄，甚至难以维持日常开支。天地会专家胡珠生指出，天地会招募会众是招军，人们参加天地会是从军。这在天地会会簿中有充分的反应。然而，军人招来之后首先面临的就是吃饭问题，因为“当兵吃粮”是募兵制实行以来就被社会舆论所公认的真理。没有粮食也就没有“兵”，因此天地会面临的问题是严峻的。“姚大羔本”会簿中的《身本》诗说，“个个无粮兵，等他一个人”。其他的会簿中，在许多地方也谈到粮食的短缺与粮食的重要，因为“兵马未动，粮草先行”是个尽人皆知的道理。由于这些原因，天地会会众幻想出现一个不必发愁粮食的地方，于是，《说唐后传》的“木杨城”是最令他们向慕的。人们期待着：

天42天XX网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(12)

木杨城内谷满仓，双挥宝剑挂中藏。见姚大羔《会簿》。

为什么木杨城内就有粮食呢？这与《说唐后传》中第六回“天赐皇粮”的情节有关。此回言李世民被困于木杨城中，在粮草将绝之时，天降飞鼠，徐茂公言这是预示“粮在殿前阶除之下，去泥三尺便见”。李世民命军士掘下去，“果见有许多皇粮，尽有包裹，拿起一包，尽是蚕豆一般大的米粒”。这数万粮草解了唐军的燃眉之急。游民最感困难的就是生存问题，所以他们在把木杨城想象成为自己的基地时，粮食一定是不可少的。

现存《说唐》的最早刊本刻于乾隆元年(1736)，《说唐后传》比它略晚，有乾隆三年姑苏绿慎堂本，与《说

唐》一样两本同署“鸳湖渔叟较订”。既然是“较订”，他就不是原作者，那么原作者是谁呢？我们从书中所写的内容和词气来分析，当是说书人的集体创作。本书第七章已经指出，以秦琼、程咬金等为中心的“说唐”故事在明末清初即已形成。著名说书艺人柳敬亭就曾以讲说“说唐”故事而名噪一时。因此，作为说书人用的底本，很早就在世间流传了。《后传》中徐茂公说：

前年西魏王李密，纳爱萧妃，屡行无道，后来忽有飞鼠盗粮，把李密粮米尽行搬去，却盗在木杨城内，相救陛下，特献皇粮。

这个情节在传世的明万历刊本《大唐秦王词话》中就有。该书中说李密不听群臣劝阻，非要把米借给洛阳的王世充，结果遭受天谴，所有的粮米皆被飞鼠盗走。《说唐后传》与这个故事相呼应，两者有明显的承继的痕迹。《大唐秦王词话》至晚也写于16世纪末，如果《说唐后传》只是写于乾隆初年，两者相隔则长达150年，这是很难想象的。因为在17世纪末18世纪初就有褚人获本《隋唐演义》的广泛流传，产生于18世纪30年代的《说唐后传》不取材于《隋唐演义》，而远取材于《大唐秦王词话》，这种可能性是不大的。因此我以为，《说唐》、《说唐后传》产生的时间大约与《隋唐演义》(1696)产生的时间相去不远。也就是说，木杨城的故事在清初就已经形成和流行了，因此天地会的创建者们才把它纳入自己的传说系统，在会内广泛流传。本书前面曾提到，罗炤先生说，在漳州一带，《说唐》的故事十分流行，因此，木杨城的故事被天地会开创者纳入建会的传说系统是一点也不奇怪的。

综上所述可知，在天地会所举行的各种仪式中具有重

要地位的木杨城来源于通俗小说，它具有双重象征意义，既象征着被满清统治者占领着的北京，又象征着被天地会收复了的作为汉族王朝的首都北京，或径指被解放了的整个中国。关于木杨城的问答中说它有“两京十三省阔”，而“两京十三省”就是指明朝的全部疆域。木杨城在作为法器用时，它象征着地域，象征着被敌人占领的地域和自己准备攻打和解放的地域。它做成“斗”的形状，则是用以象征着粮食与饭碗，也包含着道教对斗的崇拜之意。

我们应该看到，通俗小说特别是《水浒传》、《三国志演义》、《说唐》这三部通俗小说，是天地会群体意识的主要来源，甚至我们可以想象，天地会诞生时，由于领导者多是文人士大夫，可能受“三国”、“说唐”影响大些，待后来其领导与会众多是游民时，则受《水浒》影响更大些。也可以说是天地会的文化基础。我们从关于天地会起源的较原始的文件中可以看出这一点。中国自宋代以来各种各样的社会运动或动乱、骚乱，凡是有众人参加的群体活动，无不受到通俗文学作品的影响。特别是游民，他们从具有游民意识的通俗文学作品中汲取思想，受到鼓舞，获取力量，按照通俗文艺作品的提示，在新的历史条件下演出新的历史活剧。

4 天地会的意识形态和组织形式

天地会不仅在创建过程中受到通俗小说和通俗戏曲的影响，编造了一个类似小说的“西鲁神话”，而且，它的意识形态与组织形式也多取材于通俗文艺。特别是《水浒传》、《三国志演义》、“说唐”小说系列，这类富于游民意识的通俗小说对于天地会的影响尤为强烈。最早的天地会的研究者陶成章先生，对这个问题也看得很清楚，他在《教会源流考》中说：

天LZ天Z6网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(13)

洪门借刘、关、张以结义，故曰桃园义气；欲借山寨以聚义众，故又曰梁山巢穴；故豫期圣天子之出世而辅之，以奏扩请之功，故又曰瓦岗寨威风。盖组织此会者，缘迎和中国下等社会之人心，取《三国志演义》《水浒传》《说唐》三书而贯通之也。其专收下等社会者，盖奏恢复之功，当用多数之人。……会员之宗旨，专崇义气，取法刘、关、张；既崇义气，力求平等主义，故彼此皆称兄弟，政体主共和。

这段话除了当时流行的时髦话头“力求平等主义”、“政体主共和”之类有些不甚妥当之外，其他皆属事实，并较为准确概括地说明了天地会的意识形态特点及其与通俗小说的关系。有的研究者从这个角度进行了研究，如罗尔纲先生的《〈水浒传〉与天地会》一文，便从意识形态与组织形式上考察了《水浒传》对天地会的影响。罗先生对《水浒传》和天地会的思想意义的估价，在我看来稍嫌过高，与我对《水浒传》与天地会的性质理解不同。因此，尽管罗先生在这方面已经作了许多工作，我仍要在本书中对天地会与通俗小说的关系、特别是与《水浒传》的关系作进一步的分析。

①忠义堂前无贵贱

游民处在社会的最底层，对于社会的不公、不平的感觉自然十分深切，因此，他们期待打破世俗的阶级和等级制度。游民曾在结拜中对平等的往来与相互帮助的生活有过初步的尝试，天地会就是他们进一步为打破不公、争得“平等”而进行组织化和制度化保障所作努力的一部分。以农民为主体的白莲教模仿宗法制度，实行“教长世袭，师徒授受”，辈份森严，而且教中的各种执事也都有等级之分。陶成章在《教会源流考》中说白莲教：

政体尚专制，大主教为最尊，主教次之，……主香、司录又次之。凡教徒不得与闻司录之事，司录不得与闻主教之事，主教不得与闻大主教之事。

生活在宗法社会中的农民对于等级制度是理解和尊重的，因此，以农民为群众基础的秘密宗教采取了等级制度(按：秘密宗教之所以主要活跃在北方，与近三四百年来北方以小农经济为主有关)。而且，那些教主们越是专制，越是自高其位置，就越能被广大教徒所接受，并越被虔诚的教徒所崇拜，而天地会则与秘密宗教在组织思想上有着根本的区别，他们也强调“家”，但是这个“家”中的成员没有“长幼尊卑”，其地位都是“平等”的。当然这些只是幻想或愿望。陶成章也说天地会：

又号曰“洪家”，既为一家，既系同胞，故入会者无论职位高下，入会先后，均称曰兄弟。

他们模仿《三国志演义》中的“桃园三结义”，结为异姓兄弟，彼此互助互爱，同生共死。会内以先入者为兄，后入者为弟，而且，“兄不大，弟不小”，在人格上是平等的。游民在与他人联合起来之前是独自面对社会的，因此他们也习惯于与人平等相处。这些在天地会的内部文献的“誓词”中也多有体现。现存最早的天地会誓词是乾隆五十二年(1787)清政府在台湾起获的《天地会盟书誓词》，其中有云：

今夜插(歃)血拜盟，结为同胞兄弟，永无二心。今将同盟姓名开列于左。本原异姓缔结，全洪生不共父，义胜同胞共乳，似管鲍之忠、刘关张为义，汝(下缺八字)视同一家。……自今既盟之后，前有私仇挟恨，尽泄于江海之

中，更加和好。有善相劝，有过相规，缓急相济□，犯□相扶，我等兄弟须当循规守法。

《清史资料丛刊?天地会一》

清嘉庆间的《天地会首领卢盛海等结拜盟誓单》中也说：

自盟之后，兄弟情同骨肉，胜似同胞，吉凶彼此相应。贵贱则甘苦同情，是非则神灵默佑。

随着天地会的游民会众在组织领导层所占的地位越来越重要，会众的平等的兄弟关系在会内的文献中被反复强调。道光、咸丰之后，天地会中的重要领袖“天佑洪”(传说是明末陪崇祯皇帝上吊自杀的太监王承恩转世)，在他所规定的誓词中说：

天DD天64网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(14)

今夜吾人为介绍新信徒与“三合会”(天地会的别名)，仿桃园结义之故事，约为兄弟，洪其姓，金兰其名，以合一家。自入洪门之后，当一心同体，互相扶持，毋许有彼我之别。今夜拜天为父，地为母，日为兄弟，月为姐妹，复拜始祖，及五祖洪英、万云龙等，与夫洪家之全体神灵。转引自［日］平山周《中国秘密社会史》。

可见这种对于人际关系的平等的要求一直延续下来，直到清末民初，天地会的活动公开化。然而，我们也应看到，游民所要求的平等，与近代社会由于商业化、市场化程度的加深所产生的平等观念是完全不同的。近代的平等诞生于市场上的平等交换和人与人的契约关系，而游民对

于人际之间平等关系的向往只能比附于宗法社会的兄弟关系。因此，这种“平等”实际上还是要打许多折扣的。事实上，每个山头的大哥和一般兄弟之间还是有很大距离的，甚至他们具有处死一般兄弟的权力。我们从现代老作家李劼人一些描写四川哥老会的文学作品(如《死水微澜》、《大波》等)中可以感到“大哥”的权威。尽管如此，“忠义堂前无大小，不贪富贵不欺贫”的口号，对于会众与会外的游民还是颇具有感染力的。它挑动了广大游民和沉沦于社会底层的人们对于社会不公的仇视，增加了广大会众的凝聚力。因此，天地会中的人们还是以他们有这样的组织形式而感到无比自豪。许多流行于会内的民歌小诗都体现了这一点。

海南原是我祖宗，五湖四海尽皆通。相逢不识亲兄弟，朋友相交尽姓洪。

《槟榔诗?近代秘密社会史料》

起手行藏皆有号，未知变化和合同。千里和同来见洪，百般兄弟共一宗。

《总诗?姚大羔会簿》

天地会认为，普天下的江湖好汉(也就是游民)都是他们的“亲兄弟”，这样浪迹天涯也不愁没有朋友。走江湖或闯江湖的人们都以“朋友遍天下”而自豪，因为单独在外的人都懂得“在家靠父母，出外靠朋友”，“多个朋友多条路，多个仇敌多座山”的道理。他们最看不起的是那些“老婆孩子热炕头”，眼光不离房前屋后几亩地的庄稼汉。在《天下袍哥共一家》(《汉留史》)中把会众之间的关系描写得十分和谐。

天下袍哥共一家，汉留意义总堪夸。结成异姓同胞日，俨似春风棠棣花。

兄弟之间也有“阋于墙”之时，“汉留”(天地会的别名)兄弟则不会如此，他们也好像“棠棣之花”一样，花瓣、花萼，互相辉映，互相依存。会内流行的诗歌还反复说明，这种亲爱的平等观念是源于古人的(实际上是源于描写传说中的古人的通俗小说)。《洪门志》所记载的《承行令》中间的六句说：

三山五岳来结拜，好似一母共一胎。昔日桃园名在外，我辈学习古人来。忠义二字不改口，留下美名万古秋。

最能表明他们“兄前弟后皆平等”和“朋友结交义为先”的思想来源的，是加入天地会时所诵的《三把半香》诗。此诗有几个传本，说得最为详细的见于《洪门志》：

兄弟奉令把话讲，三把半香说分明：头把香来忠义香，羊角哀与左伯桃。捧土焚香来结拜，兄弟两人赴秦邦。伯桃中途生重病，角哀尽义送盘川。异日辞朝回家转，祭扫坟台报仇冤。这是头把忠义香。

二把香来仁义香，桃园结义刘关张。弟兄徐州来失散，关公被困在土山。曹操差来张文远，顺说关公降曹瞒。上马金来下马银，美女十名解战袍。后来修下辞曹表，去到古城会故交。这是仁义二把香。

三把香来根本香，梁山结义有宋江。聚齐一百零八将，不分男女摆战场。河北收来卢俊义，外有兵来内有粮。这是三把根本香。

半把香来威风香，瓦岗寨上逞豪强。咬金有福为山

主，假仁假义西魏王。三十六人同结义，内有三人不投唐。好个忠心王伯当，赤胆保主西魏王。唐王斩了单雄信，秦琼哭回半把香。□

天42天2F网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(15)

要学桃园三结义，莫学瓦岗西魏王。三把半香讲完了，忠义堂前把令交。□

□

这首诗说明，天地会实行的兄弟结义、兄弟平等是模仿《水浒传》等通俗小说的，所谓的“根本香”，就是要像梁山宋江等人一样聚众造反，用暴力去夺取自己想要的一切。而《说唐》中的有始无终的“贾家楼结拜”，最后因为秦琼等人哭拜法场，才勉强能称得是“半把香”，可见天地会对于结义初旨的重视。他们最痛恨的就是反复无常之徒，因此，才在“仁义香”中热烈歌颂关羽在十分困难和百般诱惑的情况下不肯降曹的“忠义”精神。所谓“忠义香”，也就是生死以之的“兄弟情谊”，这在羊角哀和左伯桃左伯桃与羊角哀，原出自《列士传》。春秋时左伯桃与羊角哀二人往楚出仕，途遇大雪，自度不能俱生，左伯桃将衣服食物皆给羊角哀，自入树洞冻死。羊角哀至楚为上大夫，为楚王言此事，楚王备礼厚葬伯桃，葬毕，羊角哀自杀以殉。明代冯梦龙将故事编为通俗小说《羊角哀舍命全交》，收入《喻世明言》。羊角哀被视为忠于友谊之典范。的生死交情中表现得最为突出。从这里看出，在游民的观念中，“忠”已经不完全是一个“事上”的伦理概念，而变成了一个近于平等的兄弟关系所应遵守的原则。它与《水浒传》、《三国志演义》等通俗小说中反复宣扬的“义气”没有多大差别了。□

②义气深时共生死□

《三把半香》中虽然也说到“忠义香”、“仁义香”，但

是，其最终还是“根本香”。什么是天地会的“根本”，这就是“义气”。所谓“忠”、“仁”都不过是“义气”的陪衬。“忠”就是忠于义兄义弟，忠于天地会；而“仁”不过是“义”的深层次的内涵，也就是文天祥所说的“惟其义尽，所以仁至”。而且，在判断历史上一些人物“义”与“不义”之时，还偏重于“义”的本身的实现，不管“义”的对象是谁。例如，“西魏王”李密已经被天地会判定为“假仁假义”(当然这也是受《说唐》等通俗小说影响的结果)；唐太宗李世民被天地会会众们视为“英主”，并常为天地会会众们所歌颂。然而，并不因此便否定了忠于“西魏王”的王伯当和单雄信，而是对他们大加歌颂，甚至超过了对秦琼、程咬金的颂扬。这说明天地会更重视“忠义”这个伦理原则本身的实现，而不过分地强调“忠义”的对象。不过，在天地会的现实活动中，他们是特别重视现实利益的。他们所说的“义气”主要有两条：从积极方面来说，是兄弟之间在物质上、精神上的互相支援，特别是在从事冒险活动时的互相支持，同生共死；从消极方面来说，是不要出卖朋友、出卖组织和泄漏会中的机密。这些在天地会的誓词、规则、禁条及其诗歌里得到淋漓尽致的表现。道光、咸丰间流行的《洪门三十六誓》，对于内部会众之间的互助，规定得特别具体。

第一誓：倘有父母兄弟，百年归寿，无钱埋葬，一遇白绫飞到，以求相者，当即转知，有钱出钱，无钱出力，如有诈伪不知，五雷诛灭。

第三誓：各省外洋洪家兄弟，不论士农工商，以及江湖之客来到，必要留住一宿两餐，如有诈伪不知，以外人看待，死在万刀之下。

第七誓：遇有兄弟困难，必要相助，钱水银脚，不拘多少，各尽其力，如有不加顾念，五雷诛灭。

第十一誓：如兄弟寄托妻子儿女，或重要事件，不尽

心竭力者，五雷诛灭。

第十五誓：兄弟货物，不得强买争卖，如有恃强欺弱，死在万刀之下。

第十六誓：兄弟财物件，须有借有还，如有昧心屯没，五雷诛灭。

第十七誓：遇有抢劫、取错兄弟财物，立即送还。如有存心吞没，死在万刀之下。

朱琳《洪门志》

其他还可以举出许多。如：“赌博场中，不得串同外人，骗吞兄弟钱财”，“兄弟所得财物，不得眼红，或图分润”，“兄弟发财，不得泄漏机关”等等。我们从这些“誓词”可以看出天地会所说的“义气”，主要是指会众之间在财物或其他物质上的各种援助。这与《水浒传》中所说的“义气”是完全一样的，也缺少超越性的内涵，这种道德观念和纪律约束当然是属于游民范畴的。

天FT天00网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(16)

我们还可以从“誓词”中看出游民这个阶层所独有的行为特征。如，游民经济地位低下，没有稳定的收入和居处，经常浪迹四方，因此在纪律约束中强调要照看同门兄弟的家属。父母兄弟亡故，要竭力相助。对于外来的兄弟“必要留住一宿两餐”，并给以帮助(当然，这也是增加其内部凝聚力的手段)。又如，天地会的会众所从事的“职业”，多带有非法性质，他们的财物来源多不正当。他们常常进行抢劫和诈骗活动，因此，就不免有“大水冲到了龙王庙，一家人不认识一家人”的时候。于是，“誓词”中就有如何处理抢错或“取错”兄弟财物的条款，从而避免发生同门相斗的不愉快的事件。对于同门兄弟的“发财”得手，不得眼红，不得搞“见一面，分一半”的勾当。我们从禁止在赌

博场中骗吞兄弟钱财和不得泄漏兄弟发财的“机关”的条款来看，坑蒙拐骗是天地会会众们经常性的发财手段。因此，天地会虽然批评“世人结交须黄金，黄金不多交不深”，但是他们用以团结会众的“义气”也是带有特别强烈的物质色彩的，很少有超越实际需求的条款。从这些规定中也可以看出，天地会对于主流社会的法律事实之蔑如。

“义气”在非物质上的表现主要是兄弟之间的互相信任，互相推重，不能随意贬斥兄弟。这点在天地会的诗歌中表现得最为明显。我读天地会的诗歌有两点印象特别深刻，一是内容多重复，大同小异的篇章比比皆是；一是互相赞美，乃至互相吹捧的作品连篇累牍。如《天下英雄访英雄》：

日出东方一点红，秦琼打马到山东。身挂一双金装锏，五湖四海访宾朋。张良背剑访韩信，刘备关张访卧龙。太祖雪夜访赵普，吴用常访玉麒麟。尉迟访的白袍将，文王渭水访太公。天上星斗访星斗，地下英雄访英雄。只有兄弟无处访，特到此地访仁兄。久闻大哥义气好，山清水秀又相逢。见朱琳《洪门志?拜会条》。

这是去拜山见面时自己向对方接待者唱诵的一首诗，诗中从对方到自己无一不遗地用最高级的词汇和典故赞美一遍，表现出对同门兄弟的肯定与敬重。虽然过头了一点，但如俗语所讲“礼多人不怪”嘛!

接待者同样也要礼数周全，这首先表现在对来者的肯定与尊敬上。这时接待者要唱诵《未曾接驾休见怪》：

不知你哥哥到此来，未曾收拾少安排。未曾接驾你(休)见怪，副(无)奈仁兄莫计怪。仁义胜过刘皇叔，威风其(胜)过瓦岗寨。交结甚(胜)过及时雨，讲经上过批法台。比千年

开花万年结果的老贤才，满园桃花共树开。早知道你哥哥驾到，当三十里铺毡，四十里结(接)你，五里排茶亭，十里摆香案，派三十六大满，七十二小满，摆队迎接你哥哥，才是我兄弟的道理。（转引自平山周《中国秘密社会史》。）

这首诗中充满了自谦和对来访者的尊敬，这也是对不同“码头”但同属于一个组织的兄弟的尊重。天地会所做的多是带有很强的流动性、非法性的“生意”，特别需要江湖上其他山头的帮助，因此对来者的尊重有增进彼此的团结之意。《都是梁山一炷香》把这个道理说得极其明确：

连香凯连香，都是梁山一柱(炷)香。不共山来也共堂，不共爹来也共娘。有福同享，有祸同当。只有金盆栽花，哪有梁山分家!只有一个梁山，哪有两个《水浒》!你老哥果有天才、地才、文武全才，三十六本天书本本看到，七十二本地书页页看清。我兄弟三十六条全不晓，七十二款并不知。你哥哥威风过界，仁义过天，真正肚大量宽。老哥开龙山，设贵堂，开龙放榜操技。龙兄虎弟再来请安道喜，将我兄弟高高举起，轻轻放下。

这些赞誉往往也是测量兄弟们的“义气”深浅的标准。天地会中特别忌讳背后诋毁兄弟，这在《洪门志》的“二十一则”中都有规定。如“私行毁伤香主之名誉，或滥放邪曲之一语言者”，“私自毁伤兄弟者”，都要受到很严厉的惩处，可见它不仅仅是自我约束的道德，也是天地会的纪律。之所以如此，因为游民一无所有，他们藉以闯荡江湖的只有自己苦心经营起来的名誉。用游民自己的话来说，就是所谓“字号”。这个“字号”就是他们最重要的无形资产。他们做的多属于无本的“买卖”，合作者凭什么相信他，就

是凭着在江湖上立下的“字号”。这是江湖人的第二生命，“字号”被他人毁了，等于断绝了他的生路。因此他们才把对同门兄弟的赞誉看得特别重要，这也是其他阶层，特别是文人士大夫阶层很难理解的。在传统的主流意识形态里，把当面用巧言赞美对方看作“佞”，孔子就有“远佞人”的教诲，人们也要时刻警惕“佞人”。而天地会的人们不但这样干，而且，还用纪律惩处不这样干的，这在主流社会的人们看来是匪夷所思的。□

天XX天LL网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(17)

清统治者在建国之初(顺治十八年，1661年)就规定了“凡歃血盟誓焚表结拜弟兄者，著即正法”，《大清会典》，转引自赫治清《天地会起源研究》。对于游民的结盟采取了严厉打击的政策。在这种背景下，因此天地会也把保守会中秘密，不出卖兄弟，不背叛组织等看作是“义气”中最重要的组成部分。我们从“西鲁神话”也可以看出他们对于叛徒、内奸的痛恨。叛徒马二福(亚七)不仅被会众处死，而且，在会中永远禁绝“七”字。天地会内部的许多文献中都把“七”字写为“吉”字。内奸符四被捉到之后以一百零八刀处死，田七被捉到后用他的心肝致祭先烈。天地会为了生存和发展，还在“三十六誓词”、“二十一条规则”、“十禁”、“十刑”中，都规定了对叛徒和内奸，以及泄漏机密的会众的惩处条款，而且，处置大都十分严酷。□

“义气”本属于伦理道德范畴，道德在主流社会是属于自律范畴的，而天地会却要用严厉的纪律和刑罚措施来贯彻，看似奇怪，实际上是由具有中国特点的秘密组织的性质决定的。□

中国传统本来就是法律与伦理不分的，伦理道德往往也要靠刑罚来支撑。从荀子所记“孔子诛少正卯”这件事的有无历来有争议，但是正统的儒者认为有，而且把它当作

正面范例来宣扬；而“批林批孔”的政治运动中也认为有，是把它作为镇压社会进步力量的事件来批判。的传说看，少正卯的“罪状”绝大多数都是道德问题，儒者认为镇压这种“言伪而辩”的人，是孔子有见微知著本领的表现。社会的传统如此，游民也难例外，而且其专制程度比主流社会更甚。另外，游民具有很大的散漫性，要把他们规范在有严格纪律的秘密会党之内是十分困难的，于是只得采取严刑峻法，使不义之徒有所畏惧，更令自由惯了的人们有所约束。这也说明了游民组织与皇权专制统治机构处在同在一个文化背景当中，所采用的用以贯彻其所倡导的伦理道德的方法也是大体相同的，而且，隐性社会的“量刑”往往要较显性社会还要严酷。

当然，天地会也注重正面教育，提倡对被通俗文艺作家塑造成的“义气”化身的关羽的崇拜就是一例。关羽在天地会中有极崇高的地位，开香堂时正中所设置的即为关羽的画像。关羽行二，因之，在会中称排行老二的为“圣贤”，并且有许多诗歌是赞颂关羽的。在《香花僧秘典》中就把关羽奉为“关圣帝君”，并附有对他表示极高赞誉的楹联。在萧一山的《近代秘密社会史料》中，收集有许多诗篇赞美关羽，如《关帝庙诗》：

历朝义勇是关王，洪家兄弟效忠良。丹心等候明天子，将来结拜共拈香。

像这类的作品可以举出许多，它们都是把关羽的“义气”提出来加以表彰，作为全体会众效法与崇拜的榜样。

③顺天行道与替天行道

天地会成立时，它的宣传口号是从《水浒传》中抄来的，自然也是“替天行道”。在《香花僧秘典》中就有这样的诗句：

五色彩旗金鼓震，十面埋伏在东桥。替天行道神共鉴，诛灭（氵月）魔转大平。

尽管在这首诗中也大胆提出了“诛灭（氵月）魔”，矛头直指清朝统治者，但这个“替”字还是给人以承认清朝最高统治者是“天”之嫌，只是因为“天”被奸臣蒙蔽，所以在下位者必须“替”天“行道”。这与天地会的最初组织者勇敢地打起“反清复明”大旗的主动精神是不相符合的。因此，乾隆五十二年(1787)台湾林爽文的武装起义便自称“顺天大盟主”。这个意思是不承认清最高统治者的“天”的地位。起义者所“顺”的“天”乃是“苍天”之“天”。因此，他们理直气壮地说，他们的武装斗争乃是：

上荷苍天，下恤庶民，义士群起，剿除贪官，以保民生。见《清史资料丛刊?天地会一?林爽文起义文件》。

天64天DD网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(18)

林爽文还在其他一些文件中讲到，他的行为是“顺天”而行，是在“顺天行道”。在稍后一些的“姚大羔会簿”中还进一步阐释了“顺天行道”的含义。其中所载的《三六底》诗云：

木立斗世天下知，顺天兴明和合同。扶明绝清登龙位，同心协力讨江山。

天地会认为“兴明”是合乎天道的，因此“反清复明”不是什么“替天行道”，只要“顺天”而行就可以了。所以，他们在《三五底》的诗中又说：

九千十百是万山，山山兄弟似黄班。顺天行道是旗号，连烧三炮打江山。

他们干脆把自己所建立的王朝的年号叫作“顺天”。林爽文武装起义已经这样做了。《一九底》诗中说：

结万和同清日连，心家和同洪顺天。

此后，天地会在会簿和腰牌票布以及入会仪式的布置上，都把“顺天行道”和“顺天转明”两个口号放在极为显要的位置(作为秘密文字，往往是写作“川大丁首”、“川大车日”)。“顺天”不仅具有政治出击的含义，而且，天地会的会众往往也把加入天地会看作“顺天行道”。从“替天行道”到“顺天行道”这两个口号的转变，显示了游民主动进击精神的发展，也反映了天地会领袖人物的政治意识、民族意识是远高于策划游民武装反抗的游民知识分子的。这也与清统治者民族压迫政策的严酷及持久，使得一些不得志的和民族意识强烈的汉族文士介入游民组织有关。

④开山立堂，各霸一方

天地会虽然强调“只有一个梁山寨，没有两个桃园家”，“连香凯连香，都是梁山一柱(炷)香。不共山来也共堂，不共爹来也共娘”，但实际上，从宗法社会中离析出来的游民们大多具有强烈的帮派意识，他们一般只能团结与自己有切近的共同利益的人，而不可能把眼光放大到五湖四海。这正像《水浒传》中的梁山好汉们不可能把他们圈子以外的人们当作兄弟一样。“姚大羔会簿”所录“西鲁神话”中把天地会分作五房，长房吴天成，二房洪大岁，三房李色地，四房桃必达，五房林永诏。后来的天地会会簿把这称之为“后五房”，另外提出“前五房”的主持人分别为蔡德忠、方大洪、马超兴、胡德帝、李色开等，他们分别在福

建、广东、云南、湖广、浙江等地活动。五房之间没有隶属关系，他们是互相平等的，因而很难形成统一的指挥来共同行动。

清中叶以后，游民数量激增，天地会广泛传播，出现了许多名异而实同的秘密会社。如江湖会、仁义会、串子会、汉留、忠义会、公义会、情义会、面子会等等。此时山堂林立，各霸一方，没有统一的号令。有些占山为王，靠开香堂，霸占码头，鱼肉乡里为生。即使有反清思想意识的堂口，如果有所活动，或者他们进行了反清的武装斗争，也往往得不到其他堂口的有效配合。更严重的是有相当数量的会众参加了清军(主要在太平天国战争前后，一些帮会群众参加地方武装来镇压当时的反清活动)，例如曾国藩属下鲍超和左宗棠带领的队伍之中都有大量的哥老会会众，有些堂口之间也经常发生争夺码头的械斗。特别是海外一些堂口，往往是同乡的组织，乡土的利益与帮派观念结合在一起，更容易发生争斗。各个堂口都强调自己山头的利益，早已忘了“天下洪门是一家”的结合初衷。

天地会的组织如果从全国来说是十分庞大的，并且有强烈明确的政治目标，但是从来没有形成特大规模的武装起义(不包括清末)，从这点上来看，比新成立的“拜上帝会”，和政治目标不如天地会明确的秘密宗教如白莲教、八卦教之类，要逊色多了。

⑤以梁山为模式的组织机构

秘密会社是个地下组织，既是组织就有组织原则，秘密会社是从社会传统和《水浒传》借鉴的。秘密会社的组织结构是纵向的、金字塔型的，什么是金字塔型？于显洋在《组织社会学》一书中分析了梁山泊的组织形式：

天NN天20网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(19)

对古代中国社会组织的分析，尤其是对金字塔组织形式的理解，可以从古典小说《水浒》中得到一些启发。

在《水浒》里，众多梁山英雄好汉之间，上下层次、左右关系清清楚楚。宋江高踞第一把交椅。俯视梁山泊众英雄好汉。令人奇怪的是，坐第一把交椅的宋江，论智谋不及吴用；论武功远在武松、鲁智深之下；论在朝中官位不及卢俊义等(按：卢俊义不是官员，只是一个富户)，一个黑脸衙役，为什么能被众英雄如此厚待？究其原因，也容易理解，宋江能够苦口婆心，他待人所表现出的至诚至真，吸引了一群莽汉如李逵、鲁智深等；他对人才的珍惜、礼遇，吸引了吴用和一大批在朝廷中不得志的官员。而李逵、鲁智深、吴用等人又具有他们各自吸引人的品格和资质，从而吸引了另一批英雄好汉，而这些英雄好汉又会带动其他绿林豪杰入伙。正如一副多米诺骨牌，形成一个人影响人的传递链，梁山山寨的势力便迅速膨胀。这就是金字塔型组织发展的精髓之所在，也称之为纵向型组织结构。在这种结构中，权力的行使和传递都是由高而低、从上一级到下一级的过程。（于显洋《组织社会学》，P22—23，中国人民大学出版社，2001。）

秘密会社也是按照这个模式发展的，其领袖大多都是具有人格魅力的，靠此把会众聚集起来。这种组织维系纵向结构的动力来自人与人之间的关系。下级对上级的要绝对服从，这种服从大多是因为上级的经历(具体到梁山的宋江，是因为宋江在江湖的投资，如讲“义气”，搭救江湖朋友等)、人格气度、个人魅力等综合效果在下级心中所形成的敬畏，或由于长期依附所产生的感恩心理。组织靠人与人关系来维系，决定了它必须采取人治为主的办法来运作。梁山是这样运作，秘密会社更是如此。

《水浒传》的作者还把英雄聚义的梁山设想成为完美的自给自足的社会(这是一个只消费不生产的“社会”)，并在此基础上把它描写成为一个组织严密，具有一定反馈能力和自我调节机能的微型政府。这表现在梁山不仅有行军打仗的各种部队和将领，而且还有分工精细的军事后勤、信息交通、监察司法等部门，并且备有这些方面的专门人材。我们从梁山组织结构中便可以看得非常清楚。

下面我们根据萧兵先生制作的《梁山组织结构表》，绘制了下表：

梁山组织结构表

政治中枢(决策系统)政治领袖精神性(晁盖)

实际性(宋江)

预备性(卢俊义)

参议辅佐政略性(吴用、朱武)

宗教性(公孙胜、樊瑞)

战斗序列(行为机制)骨干部队骑兵(五虎将八骠骑十六小彪将)

步兵(步军头领十员将校十七员)

射手(花荣、张清)

技术兵种炮手(凌振)

连环马(呼延灼)

勾连枪(徐宁)

水兵(水军头领八员)

辅助部队——中央警备卫戍(中军马步骁将四员)

侦察交通情报侦察(总探听消息头领戴宗)

坐探迎宾(四店打探声息邀接来宾头领八员)

通迅传令(军中走报机密步兵头领四员专掌三军内采事马军头领二员)

军事后勤财政会计(柴进、蒋敬)

粮秣(李应等)

军械制造监造战船(孟康)

监督打造军器铁甲(汤隆)

专造大小号炮(凌振)

其他营造专造兵符印信(金大坚)

专造旗帜袍袄(侯健)

起造修葺房舍(李云)

监造梁山泊城垣(陶宗旺)

炊事饮宴排设筵宴(宋清)

屠宰牛马猪羊牲口(曹正)

监造供应酒醋(朱富)

医药卫生专治诸疾(安道全)

专攻兽医(皇甫端)

天0F天FT网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

司法监察(调谐功能)定功赏罚军政司(裴宣)

专管行刑(蔡福、蔡庆)

专管文告文件：行文走檄调兵遣将(萧让)

按：此表系据萧兵先生所制梁山组织结构表改制。见《明清小说研究》第1辑，中国文联出版公司出版。

从表中可见，虽然梁山的设计者尽量把梁山的职能描写得更全面，使它成为一个理想社会的组织者和捍卫者，也就是说作为能够“打天下，坐天下”的团体，梁山是够格的，所以许多志在实现改朝换代的反抗现存社会的团体都要在组织结构上学习它，甚至取法于它。但是，梁山还是不能脱离它作为军事集团的基本特色，它所具备的种种职能到头来都是为军事活动服务的。它不是世俗社会取法的对象。

另外，作为一个社会团体的梁山，它也是成功的(尽管小说作者对这类团体有些美化)，因为作为一个成功团体的

几个重要因素，它都是具备的。例如：□

(1)梁山成员对梁山都有一种归属感、认同感，把梁山视为自己的终生归宿。□

(2)团体对梁山成员具有吸引力，成员对团体形成强大的支持力量。□

(3)梁山的组织结构遵循了智能互补原则，根据每个人的智能、技能都安排了最适宜他们的工作。它不仅是每个人都有事可做，而且做的都是最适宜他们的工作。□

(4)团体中的人们大多也能做到心理相容，互相理解。□

(5)团体里也有一个大体融洽的气氛。□

这些都是成功团体的标志。当然，这带有很大的理想化成分，现实中的游民团体很难做到像梁山那样圆融。天地会及其衍生的各种组织，是在《水浒传》等通俗小说的影响下诞生的，它们的组织形式受到梁山的启发是必然的。另外，天地会自从一诞生起就具有反社会和反抗政府的倾向，因此，它必然要搞成准军事的组织。从这一点上说，它取法梁山的组织形式也是极其自然的。□

天地会的早期形式已不可考。从嘉庆间所起获的“姚大羔会簿”中，可看到分房、分省、分部，而更以山堂为独立本位的横列组织方法已经诞生。在这个会簿中罗列出五房的名单及其所负责的省份，在此之后又有前五房、中五房、后五房之说。各房自有旗帜，自立山头，平时各自活动，起义时互相呼应。为了通讯联络，他们制定了许多暗号、隐语。□

会中每一个独立的单位都称作“山”，传说最早的“山”为郑成功在台湾所开立的“金台山”，其次有雍正九年(1731)陈近南在四川开立的“精忠山”(这些皆取哥老会的传说)，嘉庆十一年(1806)林怀明在贵州开立的“筑青山”，嘉庆十五年(1810)范松如在福建开立的“仁义山”等等。后起的

诸“山”分别有“堂”名、“水”名、“香”名、内外口号，还有一首诗，以供盘问。例如，清末湖南刘传福开立的“锦华山”，堂名“仁义堂”，水名“四海水”，香名“万福香”，内口号是“义重桃园”，外口号是“英雄克立”，诗为：

锦华山上一把香，五祖名儿到处扬。天下英雄齐结义，三山五岳定家邦。

每个堂口在不同的地区、不同的时期组织系统略有差别，但大体上还是相去不远。兹以清末长江流域一带通行的组织系统与梁山的组织结构作一比较。

每个堂口都称“山”，都以“西鲁神话”中的朱洪英和前中后五祖、万大哥、陈近南、天佑洪等为精神领袖。实际的领袖称“寨主”、“山主”，或称为“龙头大爷”(这里主要用《洪门志》的说法，并参照了《中国帮会三百年革命史》)，并设有“副寨主”、“副山主”，或称“副龙头大爷”，他与“山主”共掌会务。同梁山一样，每个山头也有一个预备性的领袖，叫“通城幺满”(预备性质的接班人)。他没有固定的座位，但在寨主席位有缺时，可以一步登天。协助寨主处理会中事务、具有高参性质的称之为“香长”或“军师”，在开香堂时香长要作主香人。这个职位在广东三合会中称为“白扇”。开香堂主管誓盟的叫“盟证”，这个职位多由资格老，熟悉会务，有威望的会众来担任。负责“山寨”具体事务的有“座堂”(或称“左相”)，他统管全山寨日常事务；“陪堂”(或称“右相”)为“座堂”之副手；“管堂”(或称“总阁”)负责人事安排，组织训练，调解内部纠纷；“执堂”(或称“尚书”)，负责执行任务；“礼堂”(或称“东阁”)负责缮写文书，制定礼仪规章，这个职务需要有一定文化素养的人来担任；“刑堂”(或称“西阁”)负责执行会内法规；“护剑”(或称“护箭”)负责保管令箭；“护印”负责保护印信。“护

箭”、“护印”，有职五位；自“香长”以下至“刑堂”称为“内八堂”。“内八堂”除了“香主”、“盟证”属于参谋性质，“刑堂”为执法性质外，其他五堂皆为执行机构。“内八堂”各有所司，互不干涉，但遇到大事要集体协商，不能单独处理。

天64天LL网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(21)

“内八堂”是山头的领导核心，另外还有负责处理具体事务的“外八堂”。“外八堂”总共有十个步位，称十排，四、七两个排位因为出过内奸，位子经常空着。如有妇女会员，则多以妇女充之，称为“金凤”、“银凤”，或称作“四姐”、“七妹”。“外八堂”首位为“新服”，又称心腹。这个步位一般是由新入会的、但又必须有一定财产的兄弟担任，负责招待来来往往的同党。因此，会内俗语有云：“心腹，心腹，三年饭铺。”二排称为“圣贤”(关羽在结拜中行二，故称老二为圣贤)，又称“京外军师”，负责谋略。三排称“当家”，又称京外粮饷总管，负责财务收支。五排称“管事”，又称红旗，负责总务事宜。六排称“花冠”，又称巡风、巡哨，负责侦查。八排称“贤牌”，又称纲纪，负责登记功过。九排称“江

口”，负责新进兄弟、提升职务和公布名单。十排称“辕门”，又称大老幺，或大满，负责各项杂务。由上可见，“外八堂”的职司和分工都很细致，这些具体事务以后勤保障为主，也包括侦查、考稽、司法、接待等具体事务。一般的会众称为“小满”，也就是小喽罗之意。上面说过，天地会招收会众实际上就是招兵，加入天地会也就是投军。我们从天地会组织的严密性来看，它确是准军事性的，一旦武装起事，马上就可以建成梁山那样的军事组织。□

各个步位不是固定的，可以因功提升，一次可以连升三级。如果新入会的兄弟很有声望和地位，一加入就可以位至新服大爷，成为“外八堂”首位，但是不能一步进入作为领导核心的“内八堂”。□

⑥充满了通俗文学和戏曲色彩的入会与拜会仪式□

《水浒传》第十一回写林冲在梁山要求入伙时，寨主王伦对他说：“你若真心入伙，把一个‘投名状’来。”所谓“投名状”，就是“教你下山去杀得一个人，将头献纳，他便无疑心。这个便谓之投名状”。以“杀人犯法”的方式表示与主流社会决裂，义无反顾地投入梁山集团，表明死心塌地地依附梁山了。这是参加与主流社会和政府相对抗的团体时必须履行的手续，用触犯刑律表示与主流社会彻底决裂之意。天地会在发展会众时，也要通过各种仪式增强入会者的结盟意识，使他感到仪式的庄重，体会到自己此时行动的重要，从而对天地会产生一种归属感。□

前面讲到，通俗文艺作品自从宋代开始繁荣以来，就对民众的群体活动产生了举足轻重的影响，人们总是有意无意地模仿文艺作品中的故事情节和人物活动，用以规范和美化他们的具有重要意义的群体活动，以游民为基本群

众的帮会活动尤其如此。秘密宗教无论是源于哪一个教派，是哪一种宗教的变异，毕竟都有一个源头可为依据，它的仪式基本上会从其所认同的宗教仪规中去撷取；而帮会从总的倾向上来看是无神论的，它们很少有宗教仪规可取法(当然天地会在仪式细节上也从佛教、道教、巫术中汲取了一些对它有用的东西)，他们的目光自然而然地投向他们最为熟悉的通俗文艺作品。于是，我们可以看到，天地会的活动是在极为可笑地、认真地排演着通俗小说和戏曲。借用戏曲中的服装与道具，说着戏曲中半文不白的语言，模拟戏曲情节，建构着天地会的入会仪式。“戏不像生活，而生活却像戏”的真理性又得到一次论证。

最初加入天地会的仪式还是比较简单的。

(乾隆之间)凡传会时，在僻静地方设立香案，排列刀剑，全在刀下钻过，即传给会内口号，结为兄弟。

《钦定平定台湾纪略》，转引自《中国秘密社会》

到了嘉庆、道光间，仪式日趋复杂，一般都要在香案上供奉从前传会之万提喜即洪二和尚牌位，有的还供奉“前五祖”蔡德忠、方大洪、马超英、胡德帝、李色开等人的牌位。结拜仪式开始后，主盟人手持刀剑，先令众人从刀下钻过，然后立誓并传授“开口不离三，出手不离三”及“三八二十一”之洪字的暗号，最后宰鸡取血，共饮血酒。这些仪式除了表达对创建者的认同和敬仰以外，还表示了入会者接受了死亡的考验。

天44天20网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(22)

真正富于文学与戏曲色彩而被传奇小说、武侠小说所取材的，是近世天地会活动中的各种仪式。此时，天地会的仪式不仅变得十分复杂，而且丰富多彩，具有明确的政

治性，许多仪式从头至尾都贯穿了强烈的反清意识。例如，在入会仪式里的每一个场面、每一个细节中都带有浓厚的政治气氛，并注入了深厚的民族感情，以达到激励和教育会众的目的。它的全过程包括：

一进洪门，二进忠义堂，三进乾坤圈，四饮三河水，五到木杨城，第六企(同“盖”)被，第七斩七，第八插(歃)血，第九饮太平宴，第十过火坑，十一到德福祠买果，十二老母俾本钱三个，另有血根钱一个。

《近代秘密社会史料》

每个步骤都与“西鲁神话”有关，或说都含有反清的政治意义。这些意义也体现在每个步骤的相应的诗歌之中。

开香堂和实行入会仪式的处所虽然取决于堂口的经济实力，但基本上也是越靠后越讲究，因为清统治者的压迫相对减弱，天地会也就日渐敢于通过铺排来宣扬自己和凝聚自己的会众。

香堂所在的房子一般是十丈见方，分外部、中央、内层三个区域，另设一个举行仪式的密室。这个密室名为“洪花亭”，传说为陈近南首次聚义之所。天地会崇奉“义气”，故正中供奉关公像，高悬着“忠义堂”的匾额。室内的中央设香案三层，上层设羊角哀、左伯桃二人神位，中层设宋江神位，前设“西鲁神话”中的“前五祖”、“中五祖”、“后五祖”，如郑君达、郭秀英、郑玉兰、万云龙、朱洪英等人的神主牌位，神座前设“高溪庙”(现漳州有高溪庙遗址)、“九层塔”(传说为万云龙葬所)等象征物。案上设有香炉，上书“反（氵月）(清)复汨(明)”。置官伞、七星剑、洪棍，以及象征着木杨城的木斗，内插五色小旗。置洪灯以辨忠奸真伪。置尺以度量会众的行为，“计算天地合一的方寸”。设天秤以表示正义公道。设桃枝以象征桃园三结义。置串

珠、木鱼为“合抱一剑，以成穹窿之形”，象征天地会与佛门的关系。设置铜镜象征着照破一切“顺良邪恶”。设置剪刀表示可以剪破蔽空的乌云，驱走黑暗，也包含有要剪断发辫、恢复汉族发式之意。在香堂上陈设的一些物品是象征天地会本身的功能。如红棍象征着它所具备的战斗功能；白扇为天地会军师的别名，开香堂置白扇象征着它是富于谋略的。正如《白扇诗》所云：

手执（氵月）风扇一枝，阴阳变化少人知。

有的香堂还设置了“草鞋”，这表明参加天地会的人们多是脚上穿着“草鞋”的游民。如《草鞋诗》云：

一对草鞋去优游，正是凄凉八月秋。莫言草鞋无用处，留在花亭结义人。

《近代秘密社会史料》

仪式开始时，先由“管事”焚表请“圣”，在香炉里插香，在“圣位”之前开光(洗脸)，此后“献刀”、“献棍”以示法规，请大哥登上山主香。这时入会仪式正式开始。

第一，进洪门。洪门系架刀而成，二人架起两把刀，就成了一个刀门。新入会者又称为“新丁”，新丁钻过三重刀门就算完成了第一道手续。“刀门”象征着斗争精神，同时也向会众表明入会是一件很危险的事，新丁应具备牺牲精神。主持要告诫新丁必须有“忠”有“义”。

门前兄弟来同宗，入到洪门尽姓洪。有仁有义刀下过，不忠不义刀下亡。

《近代秘密社会史料》

第二，进忠义堂。新丁过了洪门就到忠义堂前结拜。

这时把守忠义堂的弟兄往往要对新丁提出各种问题：

守门者问：“你来做什么？”

新丁答：“投奔梁山。”

问：“投奔梁山做什么？”

答：“结仁，结义。”

天0N天N0网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(23)

问：“人家劝你来，抑或你愿意来？”

答：“自己愿意来的。”

问：“有咒无咒。”

答：“有咒。”

至此守门者说：“请进。”把守忠义堂者要在诵诗中表明忠义堂结拜的意义和原则。

忠义堂前过万军，将军一对两边分。若有奸心辕门斩，忠心义气伴明君。

《近代秘密社会史料》

忠义堂前无大小，不贪富贵莫欺贫。若然反骨忘盟誓，押出辕门去洗身。

《天地会研究》

所谓“洗身”就是杀掉。

第三，穿乾坤圈。乾坤本指天地，乾坤圈是用竹子特制的一个圆形门。穿过了竹门就象征着可以上天下地，四海为家。《把守乾坤圈歌》中说：

金来把守是乾坤，洪门结拜有能人。忠心义气为兄弟，奸心必定五雷轰。

《近代秘密社会史料》

“金来”指吴金来，是天地会传说中的人物。这个仪式颇有点哲学意味，经过了“乾坤圈”，就完成了“脱胎换骨”的改造。真有些像佛家主张的“跳出三界外”的意味。

第四，饮三河水。“三河”是“西鲁神话”中一个有纪念意义的地址。“守先阁本”的《西鲁序》中说，底面上有“反（氵月）复明”字样的石香炉就是从三河水面上浮出的。因此，入会者要饮三河水，“饮过桥头三合水，齐家都是姓洪人”。实际上，在入会仪式上饮的只是茶水。

牛刚奉命卖三河，结义联盟兄弟多。今晚出世来饮水，洗尽心肠口莫疏。

《近代秘密社会史料》

牛刚也是天地会传说中的英雄，“卖三河”即卖茶，其内涵是招待同志。最末一句点出饮三河水的意义。言欲藉此以洗涤过去，清除与天地会誓词、规则、纪律相矛盾的思想意识。饮完之后还要过洪桥，“洪桥”即指“西鲁神话”中的铜铁桥。“西鲁神话”云：“前五祖”被清兵追赶，逃到江边，惊动了岳神朱光、朱开，二神化出铜铁桥，“前五祖”遂由此桥而逃。新丁入会时要唱歌过洪桥以纪念他们，歌云：

二板桥头过万军，左铜右铁不差分。朱家设落洪家过，不过洪桥是外人。

《天地会文献录》

“朱家”，从表面上看是指朱光、朱开二神，实际上也有影射明朝后裔之意。

第五，进木杨城。这是加入天地会的仪式中最重要的关目。关于木杨城前面已经详论，这里不赘。总之，天地会会众们认为木杨城乃是他们努力攻击和誓死保卫的目标，因此，它也可以说是天地会的象征，新入会者必须到此体验一下，并在这里宣布天地会的政治宗旨：

闻得先生上阳台，木杨城内四边开。扶明本是功劳在，日月星辰送我来。

《近代秘密社会史料》

吉(七)星红旗吉(七)星光，吉(七)盏明灯照木杨。木杨城内真君子，剿灭清朝一扫空。《天地会文献录》

从这二首诗可以看出，木杨城是天地会会内传说的核心部分，在这里宣布新入会者拥护天地会的政治主张是合适的。

第六，盖被。“盖被”是一种比喻，是要会员把三十六条誓词牢记在心，永不忘记，永不背叛。有《盖被歌》云：

五色红罗被一张，三十六誓内中藏。结万兄弟裁剪好，洪兄盖果记心肠。

《天地会文献录》

在接受天地会领袖们传授的誓词之前还要解开发辫，头戴红巾，换上“明衣”，表示与当前的满清统治者一刀两断，恢复自己作为汉族人的尊严。这个节目对当时具有民族气节的人们来说，特别能起到鼓舞作用。

第七，斩七。接受了誓词的新丁们还要在“金盆”里洗脸净手，以表示自己从此是个全新的“自我”了。香堂主持

者赐给新丁“洪棍”、“洪刀”，这样便自然而然地过渡到“斩七”。“七”指叛徒“亚七”，仪式上用鸡(会称“凤凰”)来替代。新丁一定要亲手去宰鸡(按：凡是参加冒险的非法团体的人，团体一定要对他进行“杀人的教育和训练”)，以表示对敌人的憎恨。这类似《水浒传》中林冲的“投名状”，只是这里把杀人改为了杀鸡。在这个仪式上要唱极豪迈的诗歌。

天06天FF网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(24)

宝刀一出亮堂堂，不斩猪来不斩羊。自古流传到如今，香堂以内斩凤凰。

《洪门志》

头戴红缨脚踏泥，落在人间夜夜啼。今晚捉尔来作证，反骨奸心照此鸡。

《天地会文献录》

“头戴红缨”一句，语意双关。用鸡冠象征着叛徒奸细头戴红缨帽、无耻地投靠满清统治者的丑态。

第八，歃血。这是入会仪式中最具有实质意义的关目。“血”，在古人心目中颇具神秘主义色彩，认为它是生命存在的动力。每人刺血，滴入酒中，饮了血酒等于饮了对方的血，因此，使那些本无血缘关系的人们彼此也产生了血缘之情，即兄弟手足之情。饮血酒之前，先要以银针刺血。有歌云：

手执银针向手中，将来取出血鲜红。众言异姓同竭力，胜过同胞骨肉亲。

《天地会文献录》

此时如果再有谁背叛，肯定会“天命殛之”的。“歃血”的“血”有时也用鸡血代替，它的意义要比人血稍轻。饮酒时还要唱用誓词编成的诗歌。

此夕会盟天下合，四海招徕尽姓洪。金针取血同立誓，胜过同胞骨肉亲。

《近代秘密社会史料》

第九，饮太平宴。饮过血酒，拜盟仪式基本完成，表明新丁已经成为自家人，因此，饮太平宴就包含有欢迎新丁之意。筵席上，义兄义弟要敬骨敬肉，互相表示从此要情同骨肉，义气相投。有《敬肉敬骨歌》云：

桃园结义天下闻，莫作奸心反骨人。你敬肉来我敬骨，胜过同胞骨肉亲。

《近代秘密社会史料》

在宴会上有时唱《共食歌》，表示有饭大家吃之意。这是游民最向往的。

丹心同志，食之有味。兄弟齐心，和气聚会。

《海底》

第十，过火坑。跳过火坑是入会仪式的最后一个关口。它象征着入会危险性，有再三警告的必要。告诫新丁，参加天地会是以性命相搏的事，要慎重从事。在过火坑时夸大它的危险性，言此地本是牛魔王的儿子红孩儿把守，他好食人肉，过者须极小心。实际上，“火坑”只是一个火堆，新丁唱着《红孩儿把守火坑歌》跳过去就可以

了。歌云：

把守火坑红孩儿，长沙湾口跳瑶池。新丁到此来经过，火坑跳出太平圩。红旗弯弯跳过山。有忠有义，寿比南山。不忠不义，丧在其间。

《天地会文献录》

第十一，到福德祠买洪果。跳过火坑即可在“木杨城”(指拜盟香堂内)游览、购物。传说木杨城内有三街、六市、八诗街，总名太平圩，故诗云“火坑跳出太平圩”。所谓“诗街”，指会场香堂内墙头上所写的洪门诗歌。识字的人念，不识字的听，由会内的“先生”专门教习，以备将来彼此联系接头之用。另外，还要在洪家“义合店”里购买洪家物品，其中买“红果”也是一项。传说洪门老英雄谢邦行在铜铁桥头卖洪果，只卖给洪家子弟，愿食者便入会。新丁拿二十一枚钱买下吃下就表示心红了。这个仪式可能是近代或海外帮会活动的产物了，它带有明显的商业色彩。有诗为证：

五色果只在路旁，千人行过万人尝。洪家子弟来买果，食过果只便姓洪。

《近代秘密社会史料》

第十二，还本身钱。老母俾本身钱三个，另有血根钱一个。这是入会最后一个关目。它实质上是新丁交纳第一次会费。因为是第一次，所以形成仪式，以表示隆重。新丁要交纳六百钱供各处应用，最后由“老母”(又称“母亲”或“金娘”，是天地会传说中的女会首)赐回三枚，为“本身钱”，其中一枚为“血根钱”。藉以表明天地会与会众之间的血缘联系。《本身钱歌》云：

天TT天42网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(25)

入门看戏四九分，一百零八定乾坤。忠义堂前七十二，二十一前买果吞。福德祠前三十六，除尚欠尔三文。老母花亭曾有话，本钱三个赐回身。

《近代秘密社会史料》

大约这是入会仪式中最轻松的一幕。此诗实质上是一个拜盟入会的费用支出表。“入门看戏”指拜盟开香堂的花费。入会仪式又称唱戏，会众莅临谓之看戏。“四九分”指花费三百六十枚。“一百零八”枚是实际的会费，七十二枚是在忠义堂的花费，二十一枚买果，三十六枚是在福德祠前的花费，共五百九十七枚，所以还要赐还给本人三枚，以示账目的清晰，到此入会仪式完毕。最后还要反复告诫新丁要保守秘密，无论对谁都不可以泄漏机密。有一首《保守秘密歌》云：

五伦亲戚谁人无？切勿说与外人晓。兄弟大家须谨记。若有泄漏断斩首。

《天地会研究》

可见这种机密是“上不传父母，下不传妻子”的。当然，这种入会仪式是复杂的，像这种繁文缛节大约是在天地会半公开化或公开化以后所实行的。在天地会受到严酷打击与镇压时，其入会仪式是极简单的。我们从乾隆五十二年(1787)被捕的天地会会众林功裕的“供单”，可以看出当时入会的仪式：

林三长叫小的到他书房，用桌子供设香炉，把剑两把

义(叉)在地下，叫小的由剑下走过，发誓若触破事机，死在刀剑之下。并教小的用三指接递茶烟，如路上有人抢夺，把三指按住胸膛，即可无事。同会的人查问，只说水里来的话。又教小的诗句：洪水漂流泛滥于天下，三千结拜李桃红。木立斗世天下知，洪水结拜皆一同。

《清史资料丛刊?天地会一》

这是入会仪式的原始状态。后来较为通行的则是：新丁进香堂前洗手净面，开香堂由“红旗”焚表请圣、插香、献刀、献棍后，请主香人登山，主香人传令，新丁接受盘问后进香堂，向“圣位”三叩首。执事点红香，新丁接红香宣誓，用刀把香斩断，所谓“红香一断，人头落地”。新丁再行三叩首礼，由大哥加封步位，新丁谢恩，互相道喜。大哥退出香堂，“红旗”焚化“圣位”，此为“送圣”，又焚黄表以“扫方”。众云：“扫方已毕。”到此仪式结束。

我在上面所介绍的十二个程序，一般只是大香堂才用。因为它隆重，延宕时久，很不安全。海外一些天地会组织结社较为自由，不存在安全问题，故开香堂更为隆重，带有一定娱乐、聚会的性质。

萧一山《近代秘密社会史料》卷四的《禀进词》、《先锋问答》、《问来路所见》，以及卷五所录的诗章，所记载的仪式更为复杂，更为热闹。如果按照这个记载举行仪式的话，那么整个进程非要一整天不可。这种情况在帮会还处于秘密状态下的时候是绝对不可能的。

我们说天地会的开香堂仪式与入会仪式有着明显的戏曲化和文学化倾向，不仅仅是因为它们都特别重视诗歌(这体现了南方一些地区对歌的习俗)，还由于其仪式的规范许多也来自通俗小说与戏文。会上行动仪式类似戏曲中的“科泛”，拜盟时所用的器物类似戏曲中的“砌末”，香堂上旗帜林立，彩旗飘扬，仿佛是剧场里的布置，仪式中的诗句问

答、情节的进展、矛盾的设置都在有意识地模仿小说戏曲。天地会本身并不讳言这一点，他们直接称开香堂为“唱戏”。

这里我们再以《近代秘密社会史料》中《问答书》、《禀进辞》的一些片断，来看天地会的开香堂和入会仪式所受通俗小说、戏曲的影响之深。《问答书》设甲乙二人，甲方为客，乙方为主。二人的问答贯穿了全章。

甲：将军有请。

乙：你是何人？

甲：我乃苏洪光是也。闻得五祖架桥开墟，召集天下英雄，因此奉了高溪天佑洪之命，带了新兵数百万到来，过桥、进大洪门、入木杨城，请令定夺，烦为二位将军方便。

天LL天22网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

乙：可有忠义么？

甲：人人有忠义，十八般武艺件件俱能；文韬武略，般般俱晓，方敢到来。

乙：有何为证？

甲：有诗为证：

五湖四海集新丁，过桥起义显威名。

万望义兄协辅进，木杨盟誓号雄英。

乙：既然如此，可向桥下过来。

甲：将军无令，不敢自过。

乙：有何为证？

甲：有诗为证。诗点话，诗曰：

洪门今日已重开，五房出现祖公来。

请令通传同气度，将军把守亦无害。

太平自有兴明日，洪英聚会显奇才。

内进花亭旗色现，盟心义合五湖胎。

四海英名如川至，云集源流八面来。

文武坚心同韬略，扶持明主作龙台。

乙：为何不过来？

甲：桥下水深焉能得过？

乙：既有忠义之心，水火之害，焉能可惧？

甲：凭将军教习。

乙：洪水横流放石头，水乾水火几时休。

新丁过石同忠义，奸心命丧水中浮。

这段“问答词”是新丁的引见人在香堂之前与把守大门的兄弟的对白，通过这种对白表达了天地会的英雄气概。其中有念白，有吟唱，与戏文无异，甚至可以说许多词句就是直接取之于戏文。对白的内容全部都是虚拟的，如“新兵数百万”、“过桥”、“进大洪门”、“入木杨城”等等。这正如舞台上四个龙套便代表了千军万马，在台上转了两圈，作个身段就表示“过桥”、“进门”、“入城”一样。天地会会众的问答也如此。什么“十八般武艺”、“文韬武略”等等都是自我赞颂。我们可以想象这些普普通通和为主流社会所抛弃的游民，突然出现在这种庄重严肃的场合里，并且成为大家关注的中心，灯光、目光都向他们集中。这时他们是带领了数百万新兵的“将军”，是熟悉“十八般武艺”的“英雄”，是有忠有义的天地会的好汉。他们感到了自己的高大，充满自豪感，虽然这是虚拟的，而且这种虚拟也十分短暂的，但这也足以使他们感到满足。这是天地会为什么把开香堂仪式弄得像演戏一样的原因。这样做的目的是增加凝聚力、促进会众为本会献身。

也有一些问答着重表现天地会内部的传说。如《禀进词》中就有三个角色，一个是带领新丁入会的介绍人；一个是看守香堂的执事；一个是香主。通过三个人的对话介

绍了天地会的领袖苏洪光死而复生的情况，只是话音变了。他的躯体已被随着崇祯皇帝自杀的太监黄承恩(应为王承恩)的冤魂投胎。

甲：禀上头门中军大人得知，闻得今夜五祖大放洪门，木杨大会，架桥开圩，今高溪天佑洪带领新丁到来投军食粮。有手本投见五祖，烦将军与我通传。

乙：可禀主上教师(对丙)。头门有一位天佑洪带领新丁来投军食粮，现有手本呈上。

丙：说来你姓乜，姓天，盘古以来至今并无人姓“天”，因何有姓“天”之人？叫他快把真姓真名说上，若有半句讹言，赶出辕门，定斩不饶。

文中充满了小说戏文中的惯用语，如“投军食粮”、“有手本呈上”、“赶出辕门”、“定斩不饶”等。值得注意的是，这些文献都是英国波尔夫人从香港、广州等地购得，藏于大不列颠博物馆的。它们应是粤人所抄，但是其词句、语言习惯除了个别者外都属于北方语系，而行世久远、影响较大的通俗小说和戏文也大多属于北方语系，从中可以窥见天地会文献的来源。这些文件的制定者多属于游民知识分子，他们文化水平不高，又要使文化水平更低的会众能够理解这些文件的含义，因此，只能取材于平时耳熟能详的小说与戏文，当然这也是广大会众所喜闻乐见的。

5 神秘而富于情趣的隐语

天00天ZN网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(27)

隐语大约上古就已产生。《文心雕龙?谐隐》就有“（讠隐）者，隐也；遁词以隐意，谲譬以指事”的话，并列举了《左传》中的一些例子，如称眢井为“麦麴”，

以“庚癸”代指粮水等等。闻一多先生的《说鱼》云：

隐语古人只称作“隐”，它的手段和喻一样，而目的完全相反，喻训晓，是借另一事物来把本来说不明白的说得明白点；隐训藏，是借另一事物来把本来说得明白的说得不明白点。

闻先生抓住了隐语的特征，它的特点在于故意把明白畅晓的语言说得隐晦难懂，达到只沟通相知、隐瞒外人的目的。暗号则是非语言形式的隐语。

如果说在上古，隐语只是一种修辞手段的话，那么自有了结社，它就逐渐变成封闭性的团体自我保护的一种措施。隐语到了宋元时代开始发达起来，这与城市的发达、游民的增多有关。游民是脱离了社会正常秩序的人群。他们常常从事反社会与反政府的活动，为政府与社会所不容。他们之间的许多事务活动是不能张扬的，这就要借助隐语和暗号。因此，隐语是反主流社会和反主流社会规范的产物。反映了宋代游民意识的《水浒传》中就用了许多隐语，特别是在描写游民的非法活动的时候，如第三十七回张横在船上要加害公差和宋江时，问他们：“你三个却是要吃板刀面？却是要吃馄饨？”这里的“板刀面”指用刀杀人；“馄饨”指丢到江里淹死。第五回写桃花山强人小霸王周通听到鲁智深的大名时，“把头摸一摸，叫声‘阿呀!’扑翻身便剪拂”。“剪拂”指下拜，是绿林中的惯用语，一直到清代及近世尚在使用。清代的《说唐》第二十二回写尤俊达与程咬金伙同劫皇杠时，专门有一段话论及江湖隐语。程咬金因是初次下海、还没有隐语的概念，更不明其意，尤对他解释说：

原来兄弟对此道行中的哑谜多不晓得。大凡强盗见礼，为之“剪拂”；见了客商，为之“风”。来得少，为之“小

风”；来得多，为之“大风”。若是杀不过，为之“风紧”，好来接应。“讨账”是定守山寨，问劫得多少。这行中哑谜，兄弟不可不知。

这说明到了明末清初，江湖隐语已经系统化了，它不仅在游民团体与江湖生活中实际使用，而且编纂成书。如明末的《六院汇选江湖方语》、清初的《江湖切要》等，就是解释江湖隐语的工具书。这些书所著录的多是江湖通用的隐语，那些真正的属于封闭性团体，为了隐瞒其内部机密的隐语，在这个组织的活动还没有公开化的时候，是不会全部公开的。

自明代以来，不仅江湖游民有在自己群体内流行的隐语，而且，许多正当的职业行业也都有了自己的隐语，然而，任何一个群体的隐语都没有像天地会的隐语、暗号、隐字那样丰富、系统、神秘和富于意趣。因为它在内容与形式上从通俗文艺作品中吸取了不少有益的东西。

天地会中最重要的隐语、隐字、暗号就是“三”，这是在它建立时就规定下来的暗号，它可能是取“三才”“天、地、人”之义。《香花僧秘典》中“录自长林五祖曲词”的《源头曲词》有云：

■，为大公，人在其中。三才并立，一理皆同。■，威风，万水朝宗。伸头露脚，一心尽忠。会人曾僧，名山慧灯。十八口日，一片利人。

“秘典”也有“三滴水赞”，在一些重要的隐字上都要加上三点水，并在《净青黑神咒白文》一诗中写道：

红巾一条在手中，三指头中访英雄。招集五湖并四海，杀灭妖魔一扫光。

这首诗不仅申明了自己的政治主张，同时，我们还可以看出天地会是以“三指头”访同志的。隐语和暗号的社会功能不单纯是一种消极的防卫手段，它也具有增进团体内的凝聚力和亲密感的积极作用。这些隐语在联系同党、召集同志时使用，能让同党、同志受到精神鼓舞。天地会在表明政治主张时也说：

天NB天B4网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(28)

三点暗藏革命宗，入我洪门莫通风。养成锐势复仇日，誓灭清朝一扫空。

《天地会文献录》

两诗在精神实质上是完全一样的。

“姚大羔会簿”中所记“西鲁神话”的重要之处皆加三点水。如我们前面曾经征引过的“受职长林寺，开山第一枝。达宗公和尚塔”，以及五房标头名号都加三点水。乾隆五十三年(1788)被拿获的福建平和县天地会会众严烟供称：天地会内“相约见人伸三指，并有洪字暗号，口称五点二十一，便是同教之人”。乾隆五十二年被拿获的广东饶平县天地会会众许阿协供称：

如遇抢夺的人，伸出大拇指来，便是天字，要抢的必定将小拇指伸出，就是地字，彼此照会，便不抢了。

又说：

吃烟吃茶，都有暗号。

皆见《清史资料丛刊?天地会一》

严烟还说天地会内有说明其“根由”的诗句：

三姓结万李桃洪，九龙生天朱李洪。

许阿协及其同案也供出会内诗句：

日月车马三千里，……(二句缺)。木立斗世知天下，顺天行道合和同。触破机关定不可，忠义存心不可忘。

由此可见，天地会初期就形成了“开口不离本，出手不离三”的暗号隐语系统。

由于天地会内山头众多，各霸一方。不同的山头也各有其暗号系统。如嘉庆间发现的福建永定黄华增所传的天地会暗号有“发辫往左圈转”，武平朱风光所传的暗号有“外面布衫第二纽解开，发辫盘起，辫梢向上”，建阳江婢仔所传的暗号有“发辫盘至头上，辫尾系结红绳垂于右边”等。这些特殊的暗号虽然有严防被外人所知之意，但也反映了各个山头的独立性。

到了嘉庆间，天地会内的隐语、隐字、暗号已经十分丰富，而且自成系统。道光、咸丰之后随着斗争的激烈与复杂，天地会会众的许多活动，如日常交往、外出交游、娱乐、仪式，乃至从事各种斗争，几乎都离不开隐语与暗号了。

天地会隐语的最大特点是：它不仅有大量的秘密语词汇，而且，还有一整套与会务密切相关的歌谣、口诀等秘密套语。这些套语都与天地会的传说和历史有关。

天地会的隐语词汇很多，这里不能一一列举，只能就其构成方式作一些简单的介绍，并说明它们所反映的社会背景和文化心态。

天地会隐语的词汇许多是用比喻法创造的，所谓比喻也就是用一个常见事物去说明另一个事物。我们可以从这些比喻中看出天地会在制作和使用隐语时力求低俗化，反映了天地会会众普遍的文化水平。例如：

门＝大扇 桌＝平托子 面盆＝金盘子 扇＝弯月

面条＝千条 虾＝元宝 麻将＝方城子 开香堂＝演戏

月＝玉盘子 雪＝鹅毛 雾＝挂帐子 道路＝线子

有些比喻反映了天地会会众蔑视官府，天不怕地不怕的精神。如称“拘留所”为小学堂，称“监狱”为书房，“坐牢”为进书房，“吃官司”为看书，“刑满”释放为办交卸，“被杀头”为做了子孙官，“枪”为牲口，“开枪”为牲口张口等等。游民对于冒险生涯是无所畏惧的，但从中也可见其生活的艰险。

与比喻相近似的是描绘。所谓描绘也就是描摹所要说明事物的声音、形状、颜色、味道、景色、情态等以构成隐语词汇，它也像比喻一样增强了所说明事物的具体性，这也是大多数隐语词汇的修辞方法。例如：

锅＝大老黑 烛＝亮光子 香＝熏斗子 油＝浮水子 生肉＝白瓜 鼠＝穿袜子、尖嘴子 鞋＝踹谷、踢土 袜子＝臭筒

天4F天TT网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(29)

这是为了使那些没有什么文化的会众也能够理解。也有一些隐语的构成十分粗俗，甚至带有几分的痞气、匪气，反映了制造者和使用者的情趣和心态的低下。这在游民群体中是不可避免的。例如：

马＝高腿子 羊＝啃草子 妻＝底板子 狗叫＝皮条子炸海＝咸沟子 饭＝收子 脸漂亮＝盘儿尖、盘儿足

有许多比这些还要匪气十足。

比喻和描绘的随意性很大，加之天地会的活动范围极其广泛，因此天地会所制造的隐语词汇便不像一些洪门会众所说的那样整齐规范。许多常见事物有多种隐语。如“米”可称为米粒子，又可称为大沙子。两者都是比喻，但是一誉一毁，其中差别很大。如“粥”可称为念沙子、念稀子；“饭”可称为散头子、亮沙子；“锅巴”可称为烤沙子、靠山子；“银元”可称为饼子、老方；“被子”可称为夜衣、归帐子；“塔”可称为锥子、绝子、钻天子；“箱子”可称为方盒子、铃铛子。这种缺少规范的隐语无疑是妨碍会内沟通的，它也反映了天地会晚期时山头林立、各霸一方、互不沟通的情况。

天地会有自己的历史和传说，因此，它的一些基本和重要的隐语是与会中的典故有关的，使用这些隐语对于会众具有双重测验作用。如“鸡”称为亚七，是用马二福叛变之传说；“集会之所”称为洪花亭，是用传说中的陈近南首次于此聚义之说；“会簿”称为海底或金不换、衫仔，是用郑成功之孙郑克爽在台湾被清兵围困之时，将郑成功所创之金台山规则及其他紧要文书沉入海底并于道光间被郭永泰发现的传说；称“会员”为洪英，是用“前五祖”与万云龙准备起事时明幼主朱洪英前来入伙的传说。还有一些典故来源于通俗小说如《水浒传》、《三国志演义》、《说唐》等。

构成隐语词汇还有许多方法，用“拆字法”的，如称“洪”字为三八二十一，称“胡”为古月子，称“吕”为双口子。用“藏字法”中的分藏去尾字的(它又名“缩脚隐”)，如“母”称之为“梨山老”，这是梨山老母藏去

了“母”字；“气”称为“酒色财”，这是酒色财气，藏去了“气”字；“口”称“樱桃小”，这是樱桃小口藏去了“口”字。用这种做法，“女”称为“金童玉”；“腿”称为“金华火”；“瓜”称为“刘全进”；“钱”称为“刘海戏”。有些还可以谐音取义，如“糖”称为“太子登”，“糖”与“堂”谐音；“茶”称为“半夜巡”，“茶”与“查”谐音；“辣”称为“九十冬”，“辣”与“腊”谐音；“肚”称为“袁樵摆”，“肚”与“渡”谐音；“店”称为“贺后骂”，“店”与“殿”谐音。从这些隐语词汇可见制造者的巧思。由“藏字法”构成的隐语词汇多取之于民间俗语与通俗戏曲小说，与民俗文化有着广泛而密切的联系。

6 具有浓郁文学色彩的长篇隐语

长篇隐语是由大量的歌谣、口诀、口白组成的，大多用于对话或某种仪式上的独白。它的秘密不在于个别词汇，甚至其中所用的词汇多为情理明白的通用词汇，并不难懂。它也不取词汇的比喻或隐喻之义。它的难为外人所知之处在于：当它完整地，或伴以一定的动作和其他形式的标记(如茶阵)才能构成秘密符号。这种符号只有经过会内具体的传授和长期的演练才能弄懂、学会。这些经过编辑组合的长篇隐语就像已经写好的剧本一样，再也不能随意拆散、变换或改变其结构秩序，否则它将失去作为隐语的功能(因为对方接谈者或旁听的会众对随意的改变也不会认可)。这些长篇隐语更充分地显示出天地会所受到的通俗小说与戏曲的影响，展示出其江湖风采。它的趣味性强，足以耸动观听，熟练地掌握了长篇隐语，如同熟练地掌握了戏文的主角一样可以登台一展风采。究竟天地会内有多少长篇隐语，现在恐怕是很难统计了，我们仅据《海底》(李子峰编辑)一书所载，按其功能作用分类就有数十种之多。包括：

天22天00网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(30)

拜码头交结 梁山高大典交结 三把半香 始祖洪盛殷出身交结 宿店诗 相逢试探 出山 访友交结 出门交接 四十八句总诗交结 赞酒诗 洗面交结 店主回 山岗令 陪堂传令五碑高升 送宝诗 赞刀斩旗 祭旗 祭红旗 洋烟开火 传令开山 相会和同 相逢试探 红旗安位 镇山令 接客安位 奉赠大爷 奉赠当家 奉赠老五 奉赠老六 禀见盟证大爷 叔嫂相认等等

如果同是天地会会众在道路上相遇，他们要相试探：

问：路上有沙三堆或五堆，你怎么办？

答：用左脚踢去中央一堆。(吟诗)

人皇脚下两堆沙，东门头上草生花。

丝线穿针十一口，羊羔美酒是我家。

(隐含“金兰结义”四字)

如果路上有五堆沙，也用脚踢去中央一堆，吟诗一首：

五色沙泥摆五堆，因何摆在路中来。半天有雨难行动，我系洪英脚踢开。见《洪门志》。

许多来自通俗小说和戏曲的长篇隐语更能激发参与者的兴趣，如“奉赠坐堂”条：

你老哥为坐堂，功德高大，好一似刘玄德，一点不差。兄弟们破黄巾，名扬天下，虎牢关战吕布，英勇可夸。我兄弟仰威光，来参大驾。同上。

又若“奉香长”条：

你老哥好比那学究先生，有智有谋识古通今。在山寨为军师人人尊敬，有三韬和六略筹算如神。秉侠心和义胆扶危济困，遗留下英雄名，四海同钦。满园的众哥弟齐来奉敬。同上。

“奉陪堂”：

你老哥为陪堂名扬天下，好一似卢俊义一点不差。在河北为员外声名浩大，曾头市擒文恭可算英豪，我兄弟仰威名来参大驾。同上。

奉赠内外八堂的拜见词大体如此，用词造语、结构语势以及押韵都近似于戏曲或曲艺，可见通俗文艺作品对天地会会众们的影响之深。所有奉赠的内容所用典故都取之于《水浒传》、《三国志演义》中的英雄故事，因此也就要求这些闯香堂、拜码头的会众熟悉这些小说，这样才能运用自如。再举一段拜码头时常用的长篇隐语：

甲：我兄弟来得卤莽，望你哥哥高抬一膀，恕我兄弟的左右。我闻你哥哥有仁义，有能有智，在此拈旗挂帅，招聚天下豪杰。栽下桃李树，结下万年红，将来与你哥随班护卫。初到贵市宝码头，理当先用草字单片，到你哥哥龙虎宝帐，请安投到，禀安挂号。兄弟交接不到，理义不周，子评不熟，钳子(指口齿)不快，衣帽不正，过门不请，长腿不到，短腿方齐，跑腿不称。所有金堂银堂，卫是门堂。上四排哥子，下四排兄弟，上下满园哥弟，兄弟请安不到，拜会不周，金伏称哥子金阶银阶，金副银副。与我兄弟出个满堂上副。

乙：好说，好说。

不知你哥哥到此来，未曾收拾多少安排。未曾接驾你见怪，副奈仁兄莫计怪。仁义胜过刘皇叔，威风胜过瓦岗

寨，交接甚过及时雨，讲经上过批法台。好比千年开花，万年结果，老贤才。满园桃花共树开，早知你哥驾到，当三十里铺毡，四十里接你，五里排茶亭，十里摆香案，派三十六大满，七十二小满，摆队迎接你哥哥，才是我兄弟的道理。

平山周《中国秘密社会史》

这只是拜码头主客相见时的开场白，要想真的被对方认可还需要反反复复地盘诘，直到毫无漏洞为止。其中语句，有问有答，环环相扣，意趣盎然，十分戏剧化。这些看似平易俚俗、非常随意的长篇隐语，实际上都有固定的程式，不能随便移易。不懂内情的人们听来只是一番不着边际的胡吹乱捧的奉迎话，会内的兄弟都清楚它的真正含义。如果闯荡江湖、拜码头(或称“拜山”)者对于这些不够理解，或运用得不够熟练，很快就会被识别出来，这样他不仅会寸步难行，达不到此行的目的，甚至有生命之虞。

天HV天V8网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎秘密会社天地会内幕(31)

能够运用长篇隐语的会众决非一般游民，他们多是经过江湖生活的反复磨练，具有丰富江湖生活经验的闯荡者，或者是有一定的文化、能说会道的游民知识分子。试想这些熟练地操着长篇隐语在香堂上对答如流的“哥们”，会受到多少与会者的欣羡!这又能给那些熟练的掌握者多少自豪感!

天8Z天NB网 每天进步一点点 http://www.txtpub.com

◎又一个典型的游民形象：韦小宝(1)

我们这里必须谈一下《鹿鼎记》的韦小宝的形象。他是自鲁迅先生的《阿Q正传》所塑造的阿Q之后又一个游民的典型。他确实是一个不打折扣的游民，他的妈妈是扬州

丽春院的妓女，不知其父为谁，在扬州妓院长大成人，养成一派游民习气。由于偶然机遇被任命为天地会青木堂香主。他是一个福将，一生无往而不通。他打入清宫，受到康熙小皇帝的青睐，被封为一等公；被掳到邪教——神龙教的巢穴，反而被拔擢为地位仅次于教主与第一夫人的白龙使；后来到少林寺出家，又成为辈份最高的长老。这个单枪匹马的小流氓因为没有任何内在的约束和外在的规范，他可以随心所欲地去干，也可以随着机缘而变，因此，他的成功率极高。韦小宝独自办成功过许多大事，仅对老百姓有利的就有：手刃满洲第一勇士鳌拜，参与平定吴三桂的叛乱，打败罗刹入侵者，多次帮助江湖好汉摆脱困境等等。他还为康熙皇帝建立了许多功勋，而那些严谨遵守儒家的价值观念的人们却一事无成，哪怕他们有出众的武功和严密的组织团体。这是具有象征意义的。它说明在皇权专制主义体系内部，和皇权专制对抗不能采取任何有原则的立场与手段。原则与规范只能带来失败。

天地会内的英雄好汉、特别是总舵主陈近南受到许多原则的束缚，既有儒家伦理，也有江湖道义。他有所为，也有所不为，这种戴着镣铐的奋斗最终不免要以失败的命运告终；韦小宝生在妓院，长在皇宫，用作者的话说：

妓院皇宫两处，更是天下最虚伪、最奸诈的所在。韦小宝浸身于两地之中，其机巧狡狯早已远胜寻常大人。

无论是在政治斗争中，还是人情世故中，他早已熟悉什么是应该做的，什么是不应该做的；什么是应该说的，什么是不应该说的；什么是做了，要加以宣扬的，什么是做了，要加以隐密的；什么是要大肆宣扬而不必去做的，什么是大肆宣扬了而必须去做的。这些界限失之毫厘，是会谬以千里的，而韦小宝却能掌握得恰到好处，应付裕

如。金庸还设计了一套只属于韦小宝的武功——“神行百变”，这是逃跑功，也是他的处世术，虽然他还没有学精、学好，这可能是因为他还存在一份良知的缘故。韦小宝在深入了解皇权专制社会与官场黑幕的基础上，还擅长揣摩术，这是处理人际关系——特别是上下关系的一门艺术。

揣摩术是皇权专制专断制度的产物，它是皇权专制主义政治学的最重要的内容之一。韦小宝对此无师自通。他对康熙皇帝、皇太后、洪教主、洪夫人、乃至他的恩师陈近南、九难等人的喜怒好恶，都揣摩得特别到位、特别透彻。根据所揣摩到的心态，韦小宝会采取不同的对策，这往往是十拿九稳，万无一失的。先秦诸子里的韩非子就感慨过说动君主的难度之大，并为此写了《说难》和《难言》。为什么“难”？“难”就难在君主的内心很难揣摩，如其所说：“凡说之难，在知所说之心，可以吾说当之”。不知对方的心，便很难采取恰当的“说”(学理)以应付。那样重视揣摩术的韩非，最终也因对秦始皇和他周围的权臣内心揣摩得不够到家，而惨死在监狱之中。而韦小宝却一路成功，用康熙皇帝的话说，他是“不学有术”的。毫无学问，又没有什么高强武功的小流氓，却懂得借助他人的武功为自己创造一切。这些就是游民朝思暮想的，如功名富贵、娇妻美妾、放纵自恣的生活而又不失江湖道义和朋友们的信任。《鹿鼎记》的结尾有点令人扫兴，韦小宝没有爬上权力的巅峰，而是“一家人同去云南，自此隐姓埋名，在大理城过那逍遥自在的日子”。这种向往离游民太远了，真有点士大夫气了。书中曾写到明末清初的思想家黄宗羲、顾炎武劝韦小宝抛开清统治者，自己做皇帝，这实际上是不可能的。韦小宝听了黄、顾等人的劝告之后，大吃一惊说：

我是小流氓出身，拿手的本事只是骂人赌钱，做了将

军大官，别人心里已然不服，哪里能做皇帝？这真命天子，是要大福气的。□

◎又一个典型的游民形象：韦小宝□(2)

这也许是韦小宝最初听到此议时所引起的心理震动。实际上自汉代以来，每个朝代的开国创业之君多是游民出身。刘邦、朱元璋的出身人所共知，他们都属于带有流氓气的游民。本书的前面已经介绍了，五代十国之间的开国之君十有七八是兵痞、无赖、流浪汉。作者没有以让韦小宝做皇帝为小说的结局，也许是受到历史真实的限制，因为在康熙皇帝之后，很难嵌入一个“韦氏王朝”；也许这也正是韦小宝性格发展的结果。与一般不了解帝王生活而想过一下皇帝瘾的游民不同，他出入皇宫数载，又与皇帝十分接近，一度甚至不分彼此，从生活实践中他感受到“皇上也时时不快活。皇帝虽然威风厉害，当真做上了他也没有什么好玩”。除了没做成皇帝外，韦小宝确实实现了游民的最高理想。物质上的只有皇上才可比拟的享受(如七个老婆之类)。精神上做到显性社会的最高爵位(韦小宝封“鹿鼎公”，在封爵中属于第一级)，隐性社会天地会的总舵主；正教——少林寺中辈份极高的长老，邪教——神龙教中地位仅次于教主和教主夫人的白龙使(后来还把教主夫人掳为自己的老婆)。这些许多是做了皇帝也达不到的境界。□

韦小宝藉以克敌制胜的不是他有高深的功力，更不是靠江湖英雄的道义，团结了一批生死兄弟，形成了强大的群体势力，可以一呼而百诺。他靠的是诸如欺骗说谎，窃听盗窃，哄骗讹诈，撒泼耍赖，溜须拍马，出尔反尔等等流氓手段。这些看似下流，但是它们也如煌煌典籍一样都是专制制度的产物，是皇权专制社会传统文化中最腐朽的一部分。当然，它们出现时还是顶着各种美名的。只要这种文化背景存在，韦小宝们还会一代代繁殖生长，而且，

无往而不通。只要中国还没有全面进入现代社会，韦小宝们还会无往而不胜，甚至成为明星式的人物，受到“追星族们”的爱戴、尊崇。

有人说韦小宝是“中国人的镜子”，见《侠之大者——金庸评传》。这种说法也不是没有道理的。因为他和阿Q反映了中国人的性格的某些本质方面。如果阿Q精神是具有国民性的话，韦小宝精神也是带有国民意识的某些特点的。如缺少原则性和适应环境的能力等。如果说阿Q这个形象所诉说的是中国人失败的一面的话，韦小宝这个形象所诉说的是中国人的成功的一面，虽然这种成功缺少现代性，也不值得令人赞美。

我们还应该看到金庸在塑造这个形象时突出了其“可爱”的一面(如果我们在现实生活中遇到了这等人，给人的感受更多的可能是“可憎”)，这反映了作者也如传统的文人士大夫一样深感所属群体的懦弱，从而看到游民对于主流社会的叛逆乃至于反抗，由钦佩到羡慕，甚至有鼓励他人群起而仿效之意。作者似乎不太介意游民的手段，殊不知手段的进步才是社会文明进步的标志。

王学泰 著

游民文化与中国社会

